Bertrand Louart

Quelques éléments d'une critique de la société industrielle

suivi d'une

Introduction à la réappropriation…

juin 2003

Introduction

Du 9 au 11 octobre 2002 à Paris, l'association OGM Dangers a organisé des *Rencontres de Vendémiaire*, série de conférences sur le thème *La science contestée* avec deux intervenants chaque soir, suivi d'un débat avec le public (environ 20 à 25 personnes étaient présentes). Hervé Le Meur, président de l'association, m'avait invité à prendre la parole à la fin de ce cycle, après les autres intervenants(1).

Le texte qui suit a donc été rédigé — et grandement augmenté — à partir des notes prises pour organiser mon intervention orale, qui ne devait pas dépasser une demi-heure. C'était l'occasion d'exposer la critique de la *société industrielle*, de dénoncer les mythes sur lesquels elle est fondée et également de préciser certaines choses concernant les Lumières et la science qui bien souvent sont décriées sans beaucoup de nuances ni de précision historique. En conclusion, c'était plus particulièrement pour moi l'occasion de mettre en avant des perspectives pour s'opposer au développement délirant de cette société et pour tenter de sortir un tant soit peu de son système de faux besoins. Je n'avais fait alors qu'évoquer dans ses grandes lignes la nécessité de cette démarche de *réappropriation des arts, des sciences et des métiers*, et c'est à approfondir et développer cette dernière partie que je me suis attaché ici.

En effet, depuis plusieurs années, avec l'aide de quelques amis, je cherchais à préciser le contenu et les buts de cette démarche. Nos divers parcours dans la recherche des moyens de « gagner notre vie » nous avaient fait ressentir la nécessité de cette réappropriation des savoir-faires. Malgré la corruption quasi-universelle de toute activité du fait de sa transformation en marchandise autant que de l'industrialisation des procédés et de l'envahissement des pratiques par des ersatz, nous cherchions une activité en prise avec la réalité et ayant une utilité sociale immédiate qui nous plairait le mieux ou qui serait la moins désagréable possible. En tout cas, nous ressentions vivement la nécessité de ne pas sombrer nous-

1. Une présentation des intervenants et un compte-rendu de cette ensemble de conférences et des débats qui ont suivi sont disponibles chez OGM Dangers : 24, rue du Cotentin, 75015 Paris.
Adresse internet : <http://www.ogmdangers.org/> — Email : contact@OGMdangers.org

mêmes dans la déréalisation et la vie hors-sol qu'implique aujourd'hui la dépossession de tout pouvoir sur son existence qui est le lot commun de bien des salariés dans les pays dits « développés ». C'était pour nous une question de santé physique, morale et psychologique autant que de fidélité à nos convictions et de dignité.

L'opposition aux organismes génétiquement modifiés (OGM) de ces dernières années et les rencontres qu'elle a suscitée nous ont fait voir que ces réactions et ce parcours étaient communs à de nombreuses personnes qui rejettent les valeurs de la société actuelle. La démarche de réappropriation étant elle-même plus ou moins explicitement revendiquée, parfois en rapport avec les expériences de retour à la campagne d'après 1968 — avec moins d'illusions quant à la facilité de l'entreprendre et de créer sur cette base des communautés. Bref, nous avons eu le plaisir de constater que l'idée de la réappropriation était dans de nombreuses têtes ; il restait à la formuler explicitement pour lui donner toute sa portée critique et subversive, et ainsi en faire un projet qui puisse trouver de nouveaux alliés.

Si je reproduit à la fin de cette brochure l'ébauche d'une *Introduction à la réappropriation* écrite il y a bientôt quatre ans, ce n'est pas pour revendiquer une espèce d'antériorité dans la formulation, mais plutôt pour compléter utilement certains aspects abordés rapidement et considérés comme acquis dans le texte plus récent. Notamment, afin de mieux saisir le contexte dans lequel cette démarche a pris corps, son articulation avec l'opposition aux OGM, et également de préciser l'usage que nous faisons des références au passé.

La principale difficulté que j'ai rencontrée au cours de ces années dans la formulation explicite de cette démarche réside dans les nombreux obstacles que la société industrielle oppose à sa mise en pratique, d'abord à l'échelle individuelle. Dans le prochain numéro du bulletin *Notes & Morceaux Choisis*, on pourra lire un texte intitulé *La menuiserie et l'ébenisterie à l'époque de la production industrielle* qui à partir de mon expérience montrera la transformation des métiers en vulgaire bricolage sous l'influence des matériaux et machines modernes et la nature des obstacles mis ainsi à leur réappropriation.

Une autre difficulté tient au fait qu'il n'existe en réalité ni force sociale ni même mouvance qui s'en réclame et la mette en œuvre ; tout au plus des individus isolés et quelques groupes dispersés expérimentent avec des fortunes diverses d'autres pratiques et modes de vie. Ils se connaissent et se rencontrent à l'occasion, mais il n'y a aucun *projet politique* qui soit susceptible de les fédérer un tant soit peu. Le problème est donc : comment mettre en avant un projet politique alors qu'il y a si peu de gens susceptibles de le soutenir sans tomber dans une espèce de volonté programmatique abstraite et sans fondement ?

Pourtant, ces dernières décennies, on a pu voir que c'est bien cette dimension politique et critique vis-à-vis de l'aspect industriel de la société qui a manqué à tout le milieu "bio-écolo", lequel semblait pourtant plus avancé sur le côté pratique de la réappropriation des savoir-faires et de la maîtrise de ses propres conditions d'existence, mais qui, trop imprégné peut-être d'une "culture du consensus", voulait — et veut encore — croire, contre toute évidence, qu'il peut avoir sa place dans la société industrielle. A l'opposé et dans le même temps, a émergé un activisme anti-capitaliste radical qui se manifeste par l'organisation de "contre-sommets" de Seattle à Gènes, en attendant Évian[2], mais sans guère d'autre perspective que de poursuivre cette agitation. Néanmoins, à l'intérieur de cette mouvance, quelques groupes se sont dégagés du suivisme propre à cette logique de "contre-sommets" et ressentent comme complément à leur engagement politique la nécessité d'effectuer une critique et de se dégager autant que faire se peut du système des faux-besoins induits par la société industrielle[3].

Faire marcher ensemble les aspects pratiques de la réappropriation et ses aspects politiques paraît d'autant plus nécessaire maintenant. J'espère donc que cette brochure, dont peut-être les formulations de la dernière partie s'apparentent à des velleités programmatiques, sera prise plutôt comme un ensemble de suggestions, de propositions qui restent à expérimenter et de pistes à explorer pour réaliser cette unification entre les activités pratiques et l'action politique.

Enfin, peut-être faut-il encore préciser pour bien comprendre ce texte et le point de vue qu'il exprime que nous ne pensons pas qu'il existe de « Sujet Historique » prédestiné à surgir au moment opportun pour faire une révolution, ni non plus de « Sens de l'Histoire » qui garantirait à nos activités ou à d'autres une issue heureuse et conforme à nos attentes. L'histoire, et d'abord la nôtre, n'aura que le sens que nous ainsi que tous ceux qui prendrons également leurs affaires en main, là où ils sont et avec les moyens dont ils disposent, auront su et pu lui donner. Ce que nous devons faire doit venir de nous, et non d'une autorisation extérieure. Et si l'on peut constater que cette société s'effondre, il faut se souvenir que le désespoir des masses n'a jamais constitué une force révolutionnaire, bien au contraire, et qu'il importe donc de ne pas se laisser étouffer par les décombres qui s'accumulent lentement partout alentours.

---

2. Une critique de cette logique des "contre-sommets" par Zoé Wasc, *Pourquoi faut-il être absent d'Evian... réflexion autocritique sur les mobilisations anti-globalisation et leur rôle dans les démocraties occidentales*, mars 2003 (texte 4 pages A5, disponible sur demande à *Notes & Morceaux Choisis*).

3. C'est le cas notamment du « non-réseau sans-titre » qui regroupe plusieurs collectifs et publie un bulletin tournant (une adresse parmi d'autres : Coopérative Européenne Longo Maï, 04 300 Limans)

1 - Les Lumières et leur projet politique

<u>Philosophie des Lumières :</u>
« Mouvement philosophique du XVIIIe siècle caractérisé par l'idée de progrès, la défiance de la tradition et de l'autorité, la foi dans la raison et les effets moralisateurs de l'instruction, l'invitation à penser et juger par soi-même. »
Lalande, *Dictionnaire de la philosophie.*

Je voudrais commencer par revenir sur les Lumières en restituant le contexte historique et social qui leur donne leur sens et qui permet d'apprécier leur valeur encore aujourd'hui. Ce retour historique, bien que succint, permettra aussi de mieux cerner certaines notions.

Une des ambitions des Lumières était la diffusion des connaissances *chez tout le monde* afin de faire reculer l'ignorance et la superstition. L'entreprise la plus emblématique en ce sens est l'Encyclopédie de Diderot et d'Alembert, qui porte le titre de *Dictionnaire raisonné des arts, des sciences et des métiers*. Cela montre que la science n'est alors qu'une *forme de la connaissance* parmi bien d'autres. Les arts et les métiers sont mis sur le même plan, avec les humanités et les lettres dans une vision du monde qui est essentiellement *philosophique*.

La science attire alors particulièrement l'attention des philosophes par la nouveauté des données qu'elle met au jour et ses méthodes rigoureuses d'observation, d'expérimentation, de vérification et d'analyse critique qui tranchent radicalement avec le dogmatisme religieux, le secret des corporations, les rites et les traditions ou encore l'empirisme des artisans et paysans, qui sont alors — il faut le rappeler — les principales sources du savoir et formes de transmission et de découverte des connaissances. A l'époque, elle vient à la fois remettre en question et renouveler leur vision du monde.

La science et la philosophie ne sont alors pas séparées ; il n'existe pas vraiment de “scientifique” au sens moderne de l'individu spécialisé dans la production de connaissances scientifiques. Il y a plutôt des *savants* qui cherchent à comprendre le monde avec leur intelligence, en usant de la science comme méthode d'analyse et de la philosophie comme moyen pour

effectuer la synthèse de leurs connaissances et expériences. Nombreux sont les philosophes des Lumières qui se consacrent à des travaux scientifiques et mathématiques parfois très "pointus" (D'Alembert, par exemple), mais ils ne font pas que cela : ils ont toujours comme perspective une compréhension globale du monde. C'est cette recherche d'une compréhension synthétique qui oriente les recherches scientifiques :

> *« On sait que toute science doit avoir sa* philosophie *et que ce n'est que par cette voie qu'elle fait des progrès réels. En vain les naturalistes consumeront-ils leur temps à décrire de nouvelles espèces, à saisir toutes les nuances et les petites particularités de leurs variations pour agrandir la liste immense des espèces inscrites, en un mot, à instituer diversement des genres, en changeant sans cesse l'emploi des considérations pour les caractériser ; si la philosophie de la science est négligée, ses progrès seront sans réalité, et l'ouvrage entier restera imparfait. »*
>
> Lamarck, *Philosophie zoologique*, 1809.

L'*Encyclopédie* est un *dictionnaire raisonné* des différentes formes de connaissances humaines. Pour les philosophes des Lumières, c'est la raison qui doit donner une cohérence à ces différentes formes de connaissance. La raison n'est pas encore le *rationalisme* que l'on connaît aujourd'hui, c'est-à-dire une *idéologie de la raison*, son appauvrissement par sa réduction au seul calcul scientifique, technique et économique en même temps que l'application de ce calcul à tous les aspects de la vie, naturelle, humaine et sociale.

La raison avait alors beaucoup plus à voir avec l'intelligence en général qu'avec le seul calcul en particulier. Elle est la faculté d'articuler les concepts, les propositions et les données de l'expérience. L'exercice de la raison met en œuvre et tente de coordonner les diverses facultés humaines telles que l'imagination, la mémoire, et l'expérience sensible. *« En outre, elle ne suppose pas un individu pensant isolé, mais une société humaine »*(4) où les débats et discussions contribuent au développement de l'esprit critique chez *tout le monde* et amènent par là la constitution d'un *sens commun*.

> *« Le "sens commun" [...] n'est pas sans évoquer ce que Georges Orwell appelait "décence commune" (common decency), « c'est-à-dire ce sens commun qui nous avertit qu'il y a des choses qui ne se font pas » : « ce sens des limites, garde-fou du penseur », est pour Orwell la seule chose qui puisse « garantir que le détour nécessaire vers l'abstraction ne fonde pas un envol définitif hors de la réalité matérielle ». Tout le problème est que le "sens commun" ou la "décence commune" supposent, pour s'exercer, l'existence d'une représentation relativement stable du monde, un cadre minimal commun à tous les individus, au sein duquel il soit possible de constater une évidence et de partager ce constat. [...] Or il est fort à*

4. Jean-Marc Mandosio, *Après l'effondrement - Notes sur l'utopie néotechnologique*, éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2000.

craindre que, de nos jours, les conditions de possibilité du "sens commun" ne soient elles-mêmes en voie de disparition. La perte progressive de la conscience du temps et de la durée au profit d'un présent perpétuel (l'immédiateté tant vantée par les idéologues de la néotechnologie), entraînant un affaiblissement des capacités de concentration et d'attention ; l'effacement de la perception de l'espace au profit d'une illusion d'ubiquité (l'accélération constante des moyens de communication et de déplacement ayant pour effet de déstructurer la représentation spatiale du monde) : tout cela engendre une désorientation dont les effets, cumulés avec ceux de l'intoxication idéologique, publicitaire et médiatique, ne favorisent pas l'éclosion d'un "sens commun" qui devrait être d'autant plus solide qu'il lui faut lutter contre des forces disproportionnées, puisqu'il a affaire à un "monde" qui n'est plus à l'échelle humaine. »

Jean-Marc Mandosio, *Nouvelles de Nulle Part* n°1, mars 2002(5).

La science apporte surtout une méthode nouvelle pour appréhender *une partie* de la réalité, *quelques aspects* bien déterminés du monde, notamment les qualités premières et élémentaires de la matière, celles que l'on peut le plus aisément observer, appréhender et éventuellement mesurer. Bien sûr, les sens de chacun permettaient déjà d'appréhender ces réalités élémentaires, mais de manière dispersée, informelle et empirique. La méthode scientifique permet alors de formaliser cette expérience subjective ; ceux qui la mettent en œuvre ne se drapent pas encore dans une prétendue "objectivité désincarnée" pour rejeter tout ce qui vient des sens comme quelque chose "d'irrationel et gênant". A travers la mise en forme de l'expérience subjective, d'un seul coup, c'est aussi le monde de la subjectivité individuelle qui devient communicable et qui par là peut être mis en commun ; l'expérience subjective de l'individu prend ainsi une dimension sociale. Jean-Jacques Rousseau est particulièrement représentatif de ce renouveau de la subjectivité, qui contribuera à la naissance du roman au XIXe siècle.

Ce qui est mis en avant, c'est donc essentiellement une démarche qui fait appel *à la raison et à l'esprit critique* dans le but de rendre le monde intelligible à tous. À cette époque — il faut le rappeler —, cela a une portée politique énorme et un impact subversif certain dans une société fondée essentiellement sur des institutions autoritaires et dogmatiques (royauté, Église), sur des traditions visant au maintien du *statu quo* (noblesse, corporations, etc.). Derrière une démarche en apparence essentiellement philosophique se dessine donc avant tout un *projet politique* que l'on pourrait résumer brièvement comme il suit : *la raison et l'esprit critique comme fondement de l'individu*(6) *et les individus librement*

5. *Nouvelles de Nulle Part*, revue semestrielle disponible chez l'auteur (96 pages A4, 8,50 euros) : 91 bis, rue d'Alésia, 75014 Paris.

6. « *Sapere aude* : aie le courage de te servir de ta propre intelligence ! Voilà donc la devise des Lumières. » E. Kant, *Réponse à cette question : qu'est-ce que les Lumières ?*, 1784.

associés comme base de la société. Ces aspects révolutionnaires du projet politique des Lumières me paraissent encore aujourd'hui avoir toute leur portée subversive.

Dans les conditions politiques et sociales du siècle des Lumières, la science avait un rôle émancipateur, d'abord en remettant en question les autorités établies et leur dogmes, mais aussi et surtout en permettant *à tout le monde* de s'approprier mieux encore les forces de la nature, et par là en permettant aux individus, aux communautés et à la société tout entière de mieux maîtriser les conditions de leur existence. La méthode et les connaissances scientifiques, mises en œuvre et diffusées chez les paysans et les artisans qui constituaient à l'époque l'essentiel de la population, leur aurait permis de passer d'une maîtrise essentiellement empirique des forces de la nature et des propriétés de la matière à une maîtrise plus systématique. Par là, elle aurait contribué à renforcer leur indépendance à l'égard des pouvoirs religieux, politiques et économiques (y compris la bourgeoisie) ; cela aurait encouragé la démocratie en permettant à chacun de prendre conscience des ressorts de sa propre activité, des rapports qu'elle entretient avec les autres activités et de l'activité sociale en général. Même si les forts volumes de l'*Encyclopédie* n'étaient alors accessibles qu'à une riche élite, c'était bien là le projet politique que cette démarche d'*inventaire raisonné* des arts, des sciences et des métiers se proposait en filigrane[(*)].

Mais à partir du XIXe siècle, la science au lieu de se mettre au service de *tous les hommes*, s'est plus particulièrement mise au service de *certains hommes*, à savoir les classes dominantes, la bourgeoisie et l'État, pour renforcer leur pouvoir de domination sur la nature et les populations. Rien n'illustre mieux ce changement que l'insurrection Luddite en Angleterre qui commence à la fin du XVIIIe siècle, peu après la Révolution Française, et se poursuit jusqu'au début du XIXe siècle.

*. Plusieurs personnes ont remarqué que ce chapitre faisait une présentation pour le moins idéalisée des Lumières. Certainement, aucun auteur de cette époque n'a exposé ce projet politique comme je l'ai fait et je ne prétendais pas ici faire œuvre d'historien. Mon intention était surtout de faire pièce au dénigrement dont les Lumières sont l'objet aujourd'hui : elles seraient à l'origine des maux qui nous accablent en ayant inspiré le capitalisme et son idéologie libérale (cf. par exemple J.C. Michéa, *Impasse Adam Smith*, éd. Climats, 2002). J'aurais dû, en effet, préciser plus explicitement que l'intention de ce chapitre était avant tout de rappeler certains aspects des Lumières qui me paraissent rester, encore aujourd'hui, des sources d'inspiration valables pour la critique de la société contemporaine.

Paradoxalement, la critique la moins amicale sur ce point est venue de quelqu'un que l'on aurait pu croire assez proche des idées exprimées dans cette brochure, à savoir J.M. Mandosio dans son bulletin *Nouvelles de Nulle Part* n°4, septembre 2003. D'habitude plus attentif aux intentions des auteurs qu'il cite et plus fidèle à restituer, même brièvement, le contenu des ouvrages dont il parle, M. Mandosio, pointe assez vertement le défaut de ce chapitre, mais ne dit strictement rien du contenu de la brochure, alors que les sujets abordés dans d'autres articles de sa publication lui donnaient l'occasion d'évoquer, serait-ce en passant, la *réappropriation des arts, des sciences et des métiers* dont il est ici principalement question…

2 - Les Luddites, une tentative de réappropriation

« Jusqu'à la période récente, le Système consistait à faire fabriquer le drap par des Personnes qui habitaient dans les différents villages du Comté, et à le vendre dans les Halles publiques de Leeds aux marchands qui ne s'occupaient pas de la fabrication. Récemment, plusieurs marchands sont devenus des manufacturiers de Drap et, pour mieux effectuer cette fabrication, ils ont construit de très grands Bâtiments appelés Fabriques, dans lesquels ils ont l'intention d'employer des Drapiers comme s'ils étaient leurs Serviteurs, de sorte que les personnes, qui, avec leurs Familles, avaient été dispersées comme nous l'avons mentionné, soient rassemblées à l'intérieur ou à proximité de ces Bâtiments dans un état de Dépendance. »

Déclaration des petits maîtres drapiers du West Riding, 1795.
cité par E.P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, 1969.

Le mouvement insurrectionnel des Luddites s'attaque aux machines et aux usines nouvellement introduites par des entrepreneurs capitalistes. Mais les tisserands, les fileurs et tondeurs de draps et leurs ouvriers qui composent l'essentiel de ce mouvement ne sont pas pour autant *technophobes*. Par ces actions, ils cherchent à protéger leurs communautés, leur liberté et leur autonomie contre les capitalistes.

À cette époque il n'existe pas de "protection sociale" au sens moderne qui désigne en fait une prise en charge par l'Etat. La seule protection sociale qui existe est celle que ces ouvriers et artisans se sont donnés eux-mêmes à travers leur organisation sociale communautaire, centrée autour d'une économie domestique, la culture familiale d'un lopin de terre et la production de drap à l'aide de machines à tisser ou à carder. Il y a là un ensemble de relations sociales fondées sur le droit coutumier, la réciprocité et l'entraide à l'intérieur du village et dans la corporation. Cet ensemble de conditions économiques et surtout d'institutions et de coutumes sociales leur assurait une certaine indépendance par rapport aux marchands à qui ils vendaient leur production.

On peut donc dire que la révolte des Luddites contre les machines et l'usine était *conservatrice*, mais elle n'était pas pour autant *réactionnaire*, car ils s'opposaient en connaissance de cause à ce qui était en réalité une *régression* humaine et sociale.

Car ce que les entrepreneurs capitalistes voulaient imposer, ce n'est rien d'autre que le salariat, c'est-à-dire des rapports sociaux fondés uniquement sur l'argent et l'échange marchand. Être salarié, cela signifiait pour ces artisans non seulement être aux ordres d'un patron, être serviteur d'une machine et être à la merci des caprices du marché — qui peuvent, d'un jour à l'autre, vous priver de travail et de revenu et vous jeter à la rue — mais c'est entrer aussi dans un état de dénuement, de dépendance et de dépossession tel que l'on se voit obligé de se vendre pour devoir tout acheter(7). Les entrepreneurs capitalistes qui introduisaient les machines et l'usine n'avaient donc rien d'autre à proposer que l'esclavage, la "guerre de tous contre tous" et la misère :

> *« Le fossé qui séparait un "serviteur", un ouvrier salarié soumis aux ordres et à la discipline du maître, d'un artisan, qui avait le loisir d' "aller et venir" comme bon lui semblait, était assez profond pour que les gens soient prêts à verser le sang plutôt que d'être contraints à passer d'un bord à l'autre. Et, dans le système de valeurs de la communauté, ceux qui résistaient à la dégradation étaient dans leur droit. [...] Ce qui était en jeu, c'était tout un mode de vie pour la communauté, et nous devons donc comprendre que l'opposition des tondeurs à certaines machines allait bien au-delà de la défense de son niveau de vie par un groupe particulier de travailleurs qualifiés. Ces machines étaient le symbole vivant de l'empiétement progressif du système industriel. »*
>
> Thompson, *op.cit.*

Les machines, c'est-à-dire les applications des progrès scientifiques et techniques de cette époque, ont été utilisées comme une *arme de guerre* contre les populations, leurs communautés et leurs moyens de subsistance autonome. Et cela conjointement avec l'appui du pouvoir politique, de l'État, qui priva ces travailleurs de tous leurs droits constitutionnels : non seulement les droits coutumiers et la législation du travail (pourtant toutes deux très parternalistes) furent abolis, mais des lois contre les associations (c'est-à-dire contre toute forme d'activité syndicale) furent également votées par le Parlement. Par ces différentes dispositions autant techniques que juridiques, les classes dominantes visaient à réduire les artisans et les travailleurs indépendants à l'état de simples instruments, de main d'œuvre exploitable à volonté, de rouages dociles pour leurs machines. Les machines ne rapportent des profits qu'à un seul au lieu de faire vivre dignement une communauté et leur production est généralement de bien moindre qualité, mais elles produisent plus, plus rapidement et à moindre coût. À côté des dispositions légales, c'est également grâce à

7. L'opposition populaire à l'introduction du système capitaliste et industriel au XIXe et XXe siècle est généralement ignorée par l'histoire officielle, alors que c'est une constante qui se manifeste à chaque tentative d'implantation d'usine, quel que soit le pays. Voir par exemple *L'anti-machinisme en Espagne* publié dans le bulletin d'information anti-industriel *Los Amigos de Ludd* n°3, juin 2002 — article en français disponible sur demande à *Notes & Morceaux Choisis*.

ce *dumping* que les capitalistes réussirent à imposer le mode de production industriel, le salariat et l'usine.

Il est à noter que ce *dumping* alors dirigé contre les structures sociales des peuples occidentaux, est toujours employé aujourd'hui pour détruire les économies locales des pays dit "en voie de développement", moins sur les produits manufacturés que sur les denrées alimentaires. Les agricultures des pays industriels, hyper-productives autant qu'ultra-subventionnées, déversent leurs excédents dans les pays du tiers-monde à des prix défiant toute concurrence, et particulièrement celle de la production locale. Ainsi, c'est non seulement la petite paysannerie qui ne peut plus vivre de ses productions (avec pour conséquence des disettes et des famines qui viennent justifier de nouvelles importations à bas prix), mais c'est aussi l'ensemble de la vie sociale, l'indépendance des communautés et par là leurs rapports entre elles qui sont bouleversés (d'où exode rural, misère urbaine, conflits ethniques, etc. qui viennent tous justifier le "développement", c'est-à-dire le pillage des ressources de ces pays).

Je ne veux pas pour autant présenter les communautés traditionnelles, dont étaient issus également les Luddites, comme une forme sociale idyllique et parfaite. Mais face au projet politique et social du capitalisme, elles avaient au moins le mérite d'être réellement des organisations sociales à échelle humaine, où chacun pouvait trouver ou créer un *équilibre* dans ses rapports avec les autres. L'économie et la technique y étaient mises au service des hommes, et non le contraire. Le prix des denrées et la rémunération du travail, par exemple, y étaient régis par un ensemble de coutumes et parfois de lois qui effectuaient une redistribution de la richesse produite collectivement, assurant à chaque membre de la communauté de quoi vivre. Les améliorations techniques étaient étroitement contenues dans certaines limites qui permettaient leur intégration progressive dans les métiers sans bouleverser brutalement les rapports sociaux : il était inacceptable pour les Luddites qu'une machine jette brutalement sur le pavé des travailleurs qualifiés, car le but du travail et de la production n'était pas le salaire ou le profit (au sens où l'entendent les capitalistes) mais bien d'assurer aux personnes les moyens d'une existence digne et indépendante.

On le voit, deux conceptions de la vie humaine et sociale, deux projets politiques se sont affrontés autour de ces machines. Dans l'optique qui est celle des Luddites, l'emploi d'un progrès technique est subordonné à la maîtrise individuelle et collective de l'ensemble du processus ayant trait à sa mise en œuvre à l'intérieur de l'organisation sociale. Ce n'est pas la communauté et les individus qui doivent s'adapter à la machine, mais bien la machine qui doit s'intégrer à l'organisation sociale… Car les machines étaient alors suffisamment simples pour que les Luddites aient également imaginé se les approprier, en acquérir la maîtrise technique, et à partir de

là réformer leurs communautés dans le sens d'un plus grand progrès social et humain, d'une plus grande *liberté et autonomie* pour les personnes. C'est pourquoi il ne détruisirent pas aveuglément toutes les machines, mais seulement celles des employeurs qui bâclaient le travail et payaient trop peu leurs ouvriers.

Les Luddites n'attendaient donc pas le progrès de l'Histoire, de l'accroissement des forces productives, des mécanismes du marché ou de l'État, mais bien de leur capacité à maîtriser les conditions de leur existence à travers leurs métiers et leurs communautés et surtout de leur propre activité politique, de leur lutte contre le système capitaliste et industriel qui cherchait au contraire à les déposséder de tout pouvoir sur leur existence.

L'insurrection Luddite fut finalement réprimée férocement par la bourgeoisie et la noblesse anglaises toutes deux alliées par une sainte trouille de voir l'exemple de la Révolution Française franchir la Manche. Elles allèrent jusqu'à instaurer *la peine de mort pour "bris de machine"*, ce qui signifie que le fonctionnement des machines avait bien plus d'importance à leurs yeux que la vie humaine. L'économie politique capitaliste, dès ses débuts est donc bien *« le reniement achevé de l'homme »* (Marx) et tout le processus d'industrialisation au XIXe siècle ne l'illustrera que trop clairement[8].

On voit au passage que ce fameux « marché libre et autorégulateur » — inventé et théorisé par Adam Smith dans son ouvrage *La richesse des nations*, publié en 1776 — que les libéraux prétendent si « naturel » a été en réalité imposé par l'État, baïonnette au canon, à des populations qui dans l'ensemble n'en voulaient pas.

L'industrialisation prendra son essor au cours du XIXe siècle en engendrant une désorganisation sociale et un désastre humain sans précédent dans l'histoire, particulièrement en Angleterre : liquidation de l'agriculture, destruction des communautés paysannes et artisanales, paupérisme, exploitation des femmes et des enfants dans les mines et les filatures, colonialisme, etc. Le progrès technique, qui a alors entraîné une indéniable augmentation des rendements et de la production, a été payé par une non moins indéniable régression de la condition des classes populaires.

8. Voir par exemple l'enquête menée dans les régions minières de l'Angleterre par Georges Orwell, *Le quai de Wigan*, 1937. Le chapitre XII de ce livre est une discussion sur les conséquences du développement complet de l'« industrialisme » et du « machinisme » — on parlerait aujourd'hui d'automatisation — qui est toujours d'actualité :

« Seule notre époque, l'époque de la mécanisation triomphante, nous permet d'éprouver *réellement la pente naturelle de la machine, qui consiste à rendre impossible toute vie humaine authentique. »*

3 - La science et le capitalisme

« La science ne garde aucune trace de son origine humaine ; et elle a, par suite, quoi qu'en pensent la plupart de nos contemporains, une valeur absolue. Il n'y a même que la science qui ait cette valeur, et c'est pourquoi je me proclame scientiste. »

Le Dantec, *Contre la métaphysique*, 1922.
in Lalande, *Vocabulaire de la philosophie*, art. Scientisme.

On le voit, dès les débuts du XIXe siècle, les connaissances scientifiques ont été mises au service d'un système économique et technique très particulier. Celui-ci s'est emparé de la méthode et des connaissances scientifiques pour les mettre au service de ses ambitions.

Il est souvent reproché à "la Science" de dissimuler derrière son objectivité, son réductionnisme et la prétention à l'universalité de ses résultats, un mépris pour la sensibilité, des ambitions dominatrices et impérialistes, etc.(9). C'est oublier qu'à l'origine la méthode scientifique n'a qu'un domaine de validité très réduit et très étroit, qui ne constitue qu'une partie de la réalité, à savoir qu'elle s'occupe de l'étude des *choses*, des objets "inanimés". Elle permet d'appréhender les qualités primaires et élémentaires de la matière, les différentes formes de la force et du mouvement des corps, essentiellement à l'aide de la mesure et du calcul. Elle est donc objective et universelle uniquement du fait que, en faisant abstraction des différentes manières qu'ont les hommes de percevoir le monde, la matière dont est fait le monde est partout et en tous temps la même. Ainsi, les *sciences exactes* (mathématiques, mécanique, physique, chimie) étudient les objets "inanimés" et les *sciences naturelles* étudient les êtres vivants *en tant que choses*, faisant l'inventaire et la classification de leurs différentes formes et composants (botanique, zoologie, anatomie, biologie, biochimie, etc.).

Et en fait, sous la formule générique de "la Science" on a tendance à confondre les méthodes et connaissances scientifiques — effectivement utiles pour connaître certains aspects de la réalité — avec *l'institution sociale de la science*, c'est-à-dire la "communauté scientifique" elle-même

9. Ce sont les arguments qu'a exposé notamment Pierre Thuillier dans ses différents articles sur l'histoire des sciences et qu'il a rassemblés dans son dernier ouvrage *La grande implosion*, éditions Fayard, 1995.

et son cortège de laboratoires, d'écoles, d'instituts, d'universités, etc. Les scientifiques entretiennent cette confusion de manière intéressée depuis le XIXe siècle, afin de se dédouaner de toute responsabilité dans *l'usage social* qui est fait de leurs découvertes, des connaissances scientifiques et de leurs applications.

Selon eux, “la Science” est la connaissance neutre et objective, donc indépendante des intérêts et des passions humaines, et par conséquent il est évident qu'elle ne saurait être aucunement responsable de ce que “les hommes” en font. C'est pourtant une singulière hypocrisie qui, d'un côté, attribue à “la Science” tout le bien que peuvent apporter les connaissances scientifiques et qui, de l'autre côté, rejette indistinctement sur “les hommes” tout le mal qui peut résulter de leur usage néfaste. Mais on voit par là que “les scientifiques” non seulement ne se considèrent pas comme des hommes faisant partie de la société au même titre que n'importe qui, mais en plus n'admettent même pas que la “communauté scientifique” soit un corps social reconnu, et parmi les plus prestigieux à l'intérieur de la société capitaliste et industrielle ! Ces messieurs vivent sur une autre planète, et peut-être cela explique-t-il l'état dans lequel ils ont grandement contribué à mettre la nôtre...[10]

Il est évident que nul ne songerait à incriminer les équations de la physique nucléaire dans le bombardement d'Hiroshima et de Nagasaki ; les connaissances scientifiques ne sont pas des personnes agissantes ou des puissances indépendantes à qui l'on pourrait attribuer une quelconque responsabilité. Malgré cela, il semble tout aussi évident que “la Science”, en tant qu'institution, est bel et bien responsable de ce que “les hommes” en font. Car ce sont bien des *hommes de science*, des scientifiques qui ont construit les bombes atomiques et qui les ont remis dans les mains des politiques et des militaires. De même, derrière chaque application des connaissances scientifiques, on trouvera des chercheurs, des techniciens, des ingénieurs, des experts, etc. qui tous ont été formés dans les institutions de “la Science”, qui tirent leurs compétences et leur autorité de la reconnaissance par cette fameuse “communauté scientifique” à travers les différents brevets, diplômes et prix qu'elle délivre à ses membres.

Compétence, autorité et droit au chapitre sur les problèmes scientifiques et techniques qu'elle refuse aux autres membres de la société. Or, dans une société qui repose sur la croissance de la production industrielle, de plus en plus de domaines en viennent à relever de ces compétences, au détriment du pouvoir politique et du jugement de l'opinion publique.

10. Cette image a été utilisée la première fois, et de manière assez féroce, par Jonathan Swift dans *Les voyages de Gulliver* (1726) au chapitre du *Voyage à l'île volante de Laputa*.

En fait, le système économique et industriel du capitalisme a mis en œuvre “la Science” pour partir à la conquête du monde parce que cette méthode particulière correspond à sa vision générale du monde, et par là lui permet de réaliser son projet politique(11). En effet, le capitalisme conçoit le monde comme une immense accumulation de choses, de ressources naturelles et humaines à exploiter pour les transformer en marchandises. La méthode scientifique permet d’appréhender les conditions de la vie, les êtres vivants et les hommes *en tant que choses*, et par-là de les manipuler, de les transformer et de les instrumentaliser de manière technique et économique pour en faire de *la matière à marchandise* dans son gigantesque processus de production et de circulation.

La méthode scientifique a donc été mise en œuvre *hors du domaine restreint où elle était valable* ; son champ d’application a été abusivement étendu à l’ensemble des aspects de la vie par le capitalisme (avec la complicité active des scientifiques, rappelons-le(12)) à mesure que la puissance économique et technique de ce système s’accroissait. L’erreur fondamentale de “la Science moderne” — celle qui a engendré tous les désastres que nous subissons aujourd’hui — est de prétendre qu’elle peut étudier et manipuler les êtres vivants, les hommes et leur monde tout comme elle étudie et manipule les choses dans ses laboratoires. Or les êtres vivants et les hommes ne peuvent être réduit à l’état de choses sans être très gravement mutilés ; sans que leur soit ôtés les capacités qui fondent leur spécificité d’êtres vivants, sensibles et pensant. Ce qui distingue les êtres des choses, c’est cette capacité d’avoir une grande diversité de rapports entre eux et avec le monde qui les entoure, et par là pas seulement subir et s’adapter aux circonstances, mais aussi d’utiliser et de transformer ces circonstances pour vivre à leur manière. En les traitant comme des choses, non seulement on nie l’existence de leur liberté et de leur autonomie, mais surtout on en vient naturellement à vouloir la supprimer, puisqu’elle devient un obstacle à leur manipulation en tant que choses.

La méthode scientifique est ainsi employée d’une manière *idéologique* depuis le XIXe siècle, en participant au processus d’industrialisation dans la société occidentale d’abord, et dans le reste du monde, encore aujourd’hui. En devenant une institution à part entière dans la société bourgeoise et capitaliste, “la Science”, a ainsi donné naissance à une nouvelle idéologie, le **scientisme**. Cette idéologie n’a pas vocation à exercer directement un pouvoir ou une influence d’ordre politique, mais au contraire tend à réduire tout ce qui est d’ordre politique à des problèmes uniquement scientifiques et techniques. Le scientisme repose sur la croyance que “la Science” fait connaître les choses comme elles sont, peut

11. C’est un problème historique qu’il serait trop long de discuter ici que de déterminer en quoi le capitalisme est lui-même le produit d’une vision strictement scientifique et rationnelle du monde.

12. Voir le discours de Marcellin Berthelot, *En l’an 2000*, prononcé en 1896 au banquet de la Chambre syndicale des Produits chimiques, reproduit dans *Aveux complets des véritables mobiles du crime commis au CIRAD*... de René Riesel, éditions de l’Encyclopédie des Nuisances, 2001.

résoudre tous les problèmes et que ses méthodes doivent être étendues à tous les domaines de la vie. En fait, toutes les idéologies politiques ont prétendu avoir un fondement “scientifique”, et aujourd'hui où l'on parle de la « mort des idéologies », il faut bien constater que la seule idéologie qui reste, c'est la *foi* en la capacité de “la Science” à résoudre les problèmes… qu'elle a elle-même puissamment contribué à engendrer.

On pourrait citer comme exemples d'emploi idéologique de la méthode scientifique les “sciences humaines” (la sociologie, etc.) ou encore la fameuse autant que fumeuse “science économique”. La plupart du temps ces “sciences” cherchent à comprendre les affaires humaines en termes statistiques, à l'aide de calculs et en cherchant à dégager des “lois générales” ou au contraire à réduire les comportements à quelques “principes universels”. En fait, elles reconduisent très souvent les présupposés — c'est-à-dire souvent les préjugés, car les chiffres sont *des signes* qui ne permettent pas de comprendre *le sens* d'une situation historique et sociale telle que la ressent et la vit une population — de l'époque et du milieu dont sont issus les chercheurs. Pour illustrer cela, je prendrais plutôt comme exemple l'histoire de certaines “sciences de la vie”, comme on dit aujourd'hui, afin de montrer la continuité entre le XIXe siècle et notre temps où les “biotechnologies” vont, paraît-il, révolutionner notre existence.

La *« théorie de l'évolution des espèces »* que Darwin inspira fut à l'origine d'une des plus grandes impostures scientistes. Le darwinisme est en fait, pour une part, une pure projection idéologique sur le règne végétal et animal de la structure de la société anglaise du XIXe siècle où, sous l'effet de l'industrialisation galopante et du libéralisme triomphant, la “lutte pour la vie” et la “guerre de tous contre tous” devenaient les rapports dominants entre les hommes et la “sélection des plus aptes” le seul critère de la réussite sociale. De nombreux savants s'en sont ensuite emparé pour élaborer des justifications “scientifiques” et trouver une origine “naturelle” au libéralisme économique. À partir de là sont apparues les spéculations sur l'eugénisme ayant pour but “d'améliorer” l'espèce humaine par la sujétion des “races inférieures” (justification du colonialisme et du racisme) et l'élimination des plus “faibles”, tout cela selon des “critères scientifiques” qui, par un heureux hasard, plaçaient la “race blanche” et particulièrement les Européens des pays industrialisés au sommet de l'évolution biologique. Les doctrines eugénistes et racistes étaient alors reconnues comme tout à fait “scientifiques”, bénéficiant de crédits de recherche publics autant que privés, étudiées et enseignées dans diverses institutions, donnant lieu à des lois et réglementations (aux USA, dès 1907), etc. Toutes les tendances politiques ont soutenu cette imposture scientiste, qui à l'intérieur des pays industrialisés eux-mêmes, servait en fait à dissimuler les problèmes sociaux et politiques (la condi-

tion misérable faite à la classe ouvrière, notamment) derrière des problèmes biologiques. Des mesures eugénistes (notamment des stérilisations) furent mises en œuvre dans différents pays industrialisés durant les années 1920 et 1930 (jusqu'en 1970 en Suède) avec la caution de nombreux scientifiques et médecins. La politique d'extermination nazie dans les années 1930 et 1940 a été une réalisation particulière, avec des moyens industriels, de ces doctrines.

Après la Seconde Guerre Mondiale, il n'y eu strictement aucune espèce d'auto-critique de la part de la "communauté scientifique" sur cette complicité, parfois seulement idéologique (cf. Alexis Carrel), mais qui fut souvent aussi très pratique, dans de tels crimes. Les doctrines eugénistes et racistes et ceux qui les avaient soutenues ne furent pas dénoncés et le scientisme ne fut pas remis en question. Au contraire, l'optimisme progressiste triompha de tous les doutes, puisque c'était "la Science" qui, par différents perfectionnements techniques (bombe atomique, radars, etc.) avait contribué à mettre fin rapidement à la guerre. Cette histoire fut donc promptement oubliée et ces messieurs passèrent à autre chose, c'est-à-dire à la génétique sur les bases nouvellement découvertes de la biologie moléculaire(13).

C'est ainsi qu'il y a quelques années des scientifiques nous affirmaient que le décryptage du génome humain allait leur permettre de résoudre « l'énigme de la vie », d'acquérir enfin la « maîtrise du vivant » et par-là de guérir tout un tas de maladies, etc. Aujourd'hui, alors qu'aucune de ces mirobolantes promesses n'a le moindre début de réalité, ils réclament de nouveaux crédits et nous promettent des réalisations toujours plus extraordinaires. Lorsque l'on voit seulement ce qui se passe autour des OGM végétaux, il y aurait déjà de quoi s'inquiéter sur la « maîtrise du vivant » que comptent acquérir ainsi nos brillants chercheurs. Car derrière ces prétentions démesurées, on retrouve une constante de l'idéologie scientiste que l'on a déjà vue à l'œuvre depuis le XIXe siècle, à savoir *le modèle mécanique de la vie*(14). Dans de nombreux domaines, cette idéologie qui considère tout ce qui est vivant comme une chose ou une machine est devenue particulièrement stérilisante : "la Science" ne cherche plus à édifier de théorie unificatrice, elle se contente de bricoler des explications au coup par coup. De même, dans les laboratoires on bricole beaucoup, sans savoir vraiment pourquoi les "manips" fonctionnent ou pas. Le résultat, ce sont des *nécrotechnologies*(15) : des plantes qui ne se reproduisent pas, mais produisent et disséminent des biocides les plus divers.

A défaut de vraiment mieux comprendre et maîtriser la vie, "la Science" d'aujourd'hui développe des moyens toujours plus perfectionnés de la détruire…

13. Cf. André Pichot, *La Société Pure - De Darwin à Hitler*, éditions Flammarion, 2000, p.78-79.
14. Voir *Le modèle mécanique de la vie*, article de *Notes & Morceaux Choisis* n°4 - juillet 2001.
15. Cf. Jean-Pierre Berlan, *La guerre au Vivant*, éditions Agone, 2001.

4 - La démesure du système industriel

> *« Les nouvelles normes du département de l'agriculture américain précisent le diamètre des trous dans le gruyère : 13/16e d'un pouce au maximum. »*
>
> *Le Monde*, 31 janvier 2001.

En deux siècles, le système économique et technique capitaliste n'a cessé de se développer sur les mêmes bases, selon la même logique que celle que nous avons vue à l'œuvre à ses origines. Il s'est étendu à la planète entière et a colonisé tous les aspects de la vie.

Il est difficile d'imaginer que, derrière l'écran de l'ordinateur ou du téléphone portable, il y a un processus prodigieusement complexe, dont les ramifications s'étendent à une multitude de secteurs d'activité, non seulement pour permettre la production de ces machines de haute technologie, mais aussi pour en assurer le fonctionnement. C'est un gigantesque ensemble d'unités de production qui partent des différentes matières premières pour aboutir aux produits finis, réaliser leur distribution et assurer leur articulation, coordination et fonctionnement en réseaux. C'est une organisation économique, technique et industrielle prodigieusement complexe, à l'échelle planétaire, qui non seulement fonctionne en continu, mais est également capable de se réorganiser en partie pour répondre à la nécessité de l'innovation permanente, garantie de sa survie et de sa croissance dans l'environnement hautement concurrentiel du marché mondial(16).

La complexité de cette machinerie est telle qu'il devient maintenant assez difficile de savoir comment sont produites les choses autrefois les plus élémentaires et naturelles nécessaires à la vie de tous les jours. On l'a vu récemment avec les diverses "crises alimentaires", par exemple.

Les produits et les objets technologiques n'ont donc aucune existence indépendante : étant reliés à un ensemble de réseaux de plus en plus vastes et complexes (par exemple : l'automobile est relié au réseau de distribution de l'essence et au réseau routier ; le paquet de surgelé à la "chaîne du froid" et à la grande distribution, etc.), ils constituent une partie

16. Qualifier ce système de libéral ou de néo-libéral n'a plus guère de sens, car il est extrêmement bureaucratisé — comme en témoigne la citation mise en exergue de ce chapitre.

indissociable de ce système. Il en a toujours été ainsi, nous dira-t-on : après tout, le métier à tisser à main des ouvriers Luddites était le produit de leur organisation sociale, tout comme les métiers actionnés à la vapeur et les usines des capitalistes étaient le produit d'une organisation économique, et comme maintenant l'informatique et l'internet sont le produit d'une organisation technologique. En effet, mais on voit bien que dans cette évolution, l'organisation devient toujours plus puissante et étendue et les hommes sont de plus en plus relégués à des rôles subalternes, ayant de moins en moins voix au chapitre sur son orientation et ses buts. La dimension gigantesque de l'organisation fait d'eux des rouages à la merci d'autres rouages, des nécessités économiques et techniques qui décident de leur sort sans même, bien souvent, savoir qu'ils existent. Ainsi, il n'y a pas de "dysfonctionnement" du système, les désastres et les catastrophes résultent de son fonctionnement normal et contribuent a étendre son emprise à travers le besoin de contrôle, de normalisation, de régulation et de sécurité des procédures qu'ils suscitent.

Pour caractériser cette machinerie, je voudrais introduire deux notions qui me semblent étroitement complémentaires.

— L'organisation de la société industrielle, à force de s'accroître et de s'étendre à tous les aspects de la vie, devient d'une complication telle qu'elle dépasse les capacités de maîtrise humaine ; elle est ***démesurée***, elle n'est pas à l'échelle humaine. L'individu ne peut la comprendre dans son ensemble, et la collectivité s'en remet donc aux "spécialistes" et aux "experts". Mais ces derniers, formés et employés par ce système lui-même (et par qui d'autre pourraient-ils l'être ?), s'ils veulent bien lui reconnaître quelques "dysfonctionnements", sont tous prêts à collaborer à son perfectionnement, c'est-à-dire qu'ils défendent *a priori* l'ensemble de l'organisation dont ils font partie alors même qu'en tant que spécialistes ils n'en ont qu'une vue partielle. D'une manière générale, la démesure de l'organisation implique une division du travail telle que, si chacun sait bien ce qu'il se passe dans son service ou dans son domaine de compétence limité, personne ne peut prévoir ou comprendre quel est précisément et réellement le produit de l'ensemble de ces activités isolées mises en relations à l'intérieur de l'organisation gigantesque de la société industrielle en son ensemble. On ne s'en préoccupe d'ailleurs souvent qu'après coup, lorsqu'il est trop tard, après une catastrophe ou un désastre extra-ordinaire, c'est-à-dire qui accumule trop de cadavres ou de destructions en une seule fois. Car le fonctionnement normal du système produit chaque jour des désastres et des catastrophes tout-à-fait-ordinaires, qui passent inaperçues parce qu'elles sont bien moins spectaculaires. Ce sont, par exemple, les nouveaux procédés et produits de l'industrie dont on découvrira la nocivité dans plusieurs décennies, ce sont des choix et des déci-

sions faits ici qui engendrent, par les mécanismes du marché, des répercutions sur des populations à l'autre bout de la planète, etc.

— On peut donc qualifier ce système d'***Automate*** au sens premier donné par le dictionnaire : *« une machine qui se meut d'elle-même, qui porte en elle le principe ou le moteur à l'origine de son propre mouvement »*. Je ne veux pas dire par là que la machinerie économique et technique du capitalisme fonctionne toute seule. Il y a bien sûr des hommes derrière chaque machine. Mais quels hommes ? La démesure et la spécialisation qu'elle engendre nécessairement font qu'il est impossible à une personne de connaître les tenants et aboutissants de l'activité à laquelle elle participe. Et quand bien même les connaîtrait-elle, comment pourrait-elle agir sur le système autrement que pour le perfectionner et donc étendre encore son emprise et sa puissance avec à la clef des "problèmes", des "dysfonctionnements" et des désastres toujours plus monstrueux ? L'homme, dans un tel système, en est réduit à se comporter comme un *automate*, selon le deuxième sens de ce mot : *« personne qui agit comme une machine, sans liberté »*. L'Automate que constitue la société industrielle en son ensemble est donc le produit de toutes les actions des automates (machines et hommes) qui le composent. L'autonomie du développement technologique, son caractère en apparence automatique et inéluctable, n'a d'autres ressorts que cette réduction et soumission de toute la vie sociale au rythme des machines.

Pour illustrer mon propos, je vais prendre un exemple simple, une situation tout à fait banale de la vie moderne.

Le code de la route stipule qu'un automobiliste doit en toutes circonstance être *maître de son véhicule*, ce qui est le plus souvent le cas. Pourtant, lorsque cet automobiliste est pris dans un bouchon sur l'autoroute, il a beau être "maître de son véhicule", il fait là une expérience qui lui montre à quel point il est *asservi à son usage social* qui a été déterminé par tout un ensemble de circonstances, d'aménagements du territoire, de changements dans la vie sociale et dans son mode de vie, changements qui s'étalent sur des décennies et sur lesquels il n'a eu en fait que très peu, sinon aucune, maîtrise.

Ce bouchon sur l'autoroute, aucun automobiliste ne l'a voulu, c'est pourtant le produit de tous ces automobilistes qui ont emprunté cette autoroute à ce moment-là. Et s'ils se retrouvent tous en même temps en ce (non-)lieu, ce n'est pas par hasard, mais bien parce que l'ensemble du territoire et de la vie sociale ont été réorganisés autour de la circulation automobile. Les distances qu'elle *permettait* de parcourir, maintenant on *doit* les parcourir. À la campagne, plus encore peut-être que dans les villes, l'automobile est devenue obligatoire à cause de la désertification et de la spécialisation de l'espace produites (entre autres) par la généralisa-

tion de l'automobile elle-même. Il n'est pas rare aujourd'hui que des personnes qui vivent à la campagne, ou même des agriculteurs, aillent s'approvisionner en produits alimentaires en voiture au supermarché de la ville voisine, parce que l'espace qui les entoure et leur temps ont été tellement spécialisés, rationalisés, mis en coupe réglée par les nécessités économiques et techniques qu'ils n'ont plus les moyens de produire quoi que ce soit pour eux-mêmes et moins encore pour les autres, comme par exemple cultiver des légumes dans leur jardin.

On ne peut donc plus dire que l'automobile — pour ne parler ici que de cette seule machine — est un "outil" comme un autre, mais elle ressemble plutôt à une prothèse qui permet à l'homme moderne de survivre dans la société industrielle, c'est-à-dire qui lui permet de s'engrener avec les autres machines, d'être un bon automate dans le monde façonné par la technique et l'économie. Si l'automobile n'est plus un *outil* et moins encore une *machine-outil*, qu'est-ce qu'elle est au juste ? Elle est un *automate*, une machine qui, par les contraintes que son usage généralisé a créées et qui ont façonné le territoire où elle évolue pour en faciliter la circulation, se meut d'elle-même dans un monde qu'elle a transformé…

La technologie n'est donc pas au service de l'homme. Au contraire elle nous permet de survivre au milieu de toutes les contradictions propres au système économique et technique qui les engendre. Et par exemple, se retrouver bloqué sur une autoroute dans un bouchon n'a rien de drôle, mais maintenant grâce au téléphone portable « la vie continue » : l'automobiliste peut profiter de ce temps mort pour parler avec ses "proches" avant de rentrer chez lui, ou régler ses affaires avec ses collègues de bureau ou son patron avant d'arriver sur les lieux mêmes de son travail. Le téléphone portable abolit les distances tout en les maintenant ; il permet de rentabiliser le temps tout en continuant d'en perdre ; il en résulte une destruction du rapport à l'espace et au temps, qui deviennent des entités abstraites dont on peut faire — et dont on finit par faire — littéralement n'importe quoi. Les technologies permettent de survivre avec les contradictions que leurs précédentes avancées ont engendrées, et la *fuite en avant* dans le perfectionnement technologique afin de surmonter les nouvelles contradictions qu'elles engendrent fait que non seulement l'homme court derrière le progrès des machines — toujours en étant *en retard* sur ses dernières avancées —, mais qu'il en devient même le principal moteur : en fin de compte, c'est l'homme qui se retrouve au service de la machinerie industrielle dans son ensemble. Il la fait tourner, elle vit de ce temps qu'il lui abandonne, qu'il perd à la faire fonctionner.

> *« Dans notre société contemporaine, "perdre son temps" est devenu une faute face à l'injonction de la vitesse qui prétend nous soumettre au rythme de l'accélération des techniques. Mais à tenter de suivre sans relâche cette cadence infernale, l'homme, dans son angoisse d'être dépassé, a oublié que c'est précisément*

cette vitesse qui menace de le déposséder de son propre temps. Soumis à la cadence accélérée de la technique, l'homme perd son *temps : il devient un automate.*

L'homme qui a perdu son propre temps est comme l'homme qui avait perdu son ombre et qui la voyait suivre la cadence infernale de celui qui en était devenu le maître. Il se sent dépossédé de son humanité : privé de ce double qui suit le rythme de ses pas, il n'est plus lui-même qu'un pantin au rythme saccadé qui s'agite en suivant la cadence infernale d'une machine. »

Isabelle Rieusset-Lemarié, *La société des clones à l'ère de la reproduction multimédia*, éditions Actes Sud, 1999.

Dans un tel contexte, il me paraît assez évident que si le « contrôle citoyen » de la science et des techniques évitera peut-être quelques "dérives", il ne pourra rien empêcher quant à l'essentiel. L'« expertise citoyenne » — expertise indépendante aussi bien des entreprises que de l'État lui-même —, semble devoir surtout servir à départager "démocratiquement" les différents lobbies qui cherchent à s'approprier des "parts de marchés", c'est-à-dire un pouvoir sur notre existence. Si cette « expertise citoyenne » ne s'accompagne pas de prises de positions plus *politiques*, d'un discours beaucoup plus critique vis-à-vis de la société dans son ensemble, c'est-à-dire si elle se contente de contester les techniques et les procédés de l'industrie sans remettre en question les faux besoins engendrés par la société industrielle avant tout pour vendre ses marchandises de plus en plus hautement technologiques autant que polluantes et nuisibles, elle risque fort d'en venir très rapidement à légitimer la poursuite de ce développement technologique, à participer à son « développement durable » sous prétexte que lui seul peut répondre aux problèmes qu'il a précédemment engendrés.

Voilà ce que j'appelle le *chantage à la démesure*, parce que les problèmes que pose la société industrielle sont démesurés, il faut leur trouver des solutions à la même échelle, ce qui justifie la fuite en avant dans le développement économique et technologique. Ainsi, le remède à la pollution d'origine industrielle consiste lui-même en des procédés industriels, etc. Occupant, ou plutôt bouchant, ainsi tout l'horizon de l'imagination sociale, chacun s'occupe d'abord et de toute urgence des questions technologiques et bureaucratiques — que seule cette société peut mettre en œuvre, puisque c'est elle qui crée des problèmes de cette ampleur — et l'on oublie de se demander : *« À quoi, en fin de compte, sert tout cela ? »*

La question historique et sociale par excellence est celle de *la nature du progrès* : Quelle vie mérite d'être vécue et quel monde voulons-nous habiter ? Quels moyens sont compatibles avec ces buts ? C'est à la réponse à ces questions politiques que l'usage et le développement des techniques *devraient être* subordonnés. Mais le monde moderne ne veut pas entendre parler de ces questions, pour lui la technologie a réponse à tout

parce qu'elle accroît l'efficacité et le rendement dans l'ordre matériel, le seul que veut, justement, considérer sa raison abstraite. Les technologies n'ont d'autre fin que leur propre développement indéfini, qui seul peut matérialiser et par là justifier la conception très particulière et très étroite du “progrès” qu'elles représentent.

Ainsi, même si les OGM étaient sans danger pour la santé et totalement maîtrisés, je continuerais à les refuser ; il n'y a pas besoin d'être un expert en biotechnologies pour constater qu'ils sont un moyen pour les grandes firmes de réaliser le parachèvement de la mainmise de l'industrie sur le vivant et par suite sur l'alimentation et la santé humaine. Le « contrôle citoyen » de la science et des techniques, s'il n'est pas accompagné d'un discours qui, en même temps qu'il pointe les insuffisances techniques de la « maîtrise du vivant », dénonce *à partir de là et sur cette base* la dépossession de tout pouvoir sur notre existence qu'engendre le développement de l'industrie et son extension à des aspects de plus en plus intimes de notre vie, ne remettra nullement en question le fait que les êtres vivants, et par suite les êtres humains, deviennent *matière à marchandise* pour le système capitaliste et industriel. Ce dernier broie les hommes, la société et la nature pour nous en revendre la reconstitution synthétique, et en échange de ces biens matériels frelatés nous perdons les biens les plus précieux : la possibilité de faire les choses par nous-mêmes et pour les autres ; bref, notre liberté et notre autonomie au sein d'une organisation et d'une collectivité de dimensions humaines.

5 - La réappropriation des arts, des sciences et des métiers

« Cette attitude moderne aboutit à ce que les hommes inventent de nouveaux idéaux parce qu'ils n'osent se mesurer aux anciens. Ils se tournent vers l'avenir avec enthousiasme, car ils ont peur de regarder en arrière. »

G. K. Chesterton, *Le monde comme il ne va pas*, 1924.

Différentes personnes ont donc mis en avant la nécessité d'une « réappropriation de la science » dans la perspective du « contrôle citoyen » des pratiques industrielles. Il n'est guère enthousiasmant de mesurer ainsi l'étendue de l'empoisonnement du monde pour seulement tenter de circonscrire quelques substances dangereuses quand des milliers d'autres continuent leur chemin. Connaître en détail la sauce de métaux lourds, de chimie fine et autres poisons avec laquelle le système industriel nous fait mourir à petit feu est certainement utile pour s'en prémunir, mais à condition de mettre d'abord un terme à leur production et dissémination.

Face à la dépossession engendrée par le système industriel, une démarche de réappropriation est pourtant tout à fait nécessaire, mais elle ne doit pas se limiter aux aspects techniques et scientifiques que nous impose ce système lui-même. Il faut s'attaquer aux causes qui permettent à ce système de se maintenir et de se développer plutôt que de tenter vainement d'en gérer les conséquences, qui seront de toute façon désastreuses. Car cette dépossession touche le monde dans lequel nous vivons, les autres hommes avec lesquels nous vivons et donc notre humanité elle-même — les récentes avancées des biotechnologies illustrent cela de manière particulièrement spectaculaire.

Une caractéristique centrale de ce système est en effet qu'il rend l'homme inutile à lui-même, qu'il rend les individus inutiles les uns aux autres en dévalorisant radicalement les produits de toute activité personnelle. Ainsi, pourquoi jouer de la musique lorsqu'il suffit d'appuyer sur un bouton pour en écouter ? Pourquoi cultiver son jardin lorsqu'il suffit d'aller au supermarché (y compris culturel) ? Pourquoi enfin discuter et réfléchir avec d'autres lorsqu'il suffit d'allumer sa télé pour savoir quoi penser et d'aller sur Internet pour trouver des gens d'accord avec vous ? L'homme

moderne attend tout de l'économie, de l'État et des machines qu'ils mettent à son service. Il en attend tout, il réclame parfois même bruyamment et avec colère que ces différentes puissances qui lui sont extérieures, qui le dépassent et le dominent, prennent en charge son existence et en même temps le protègent des conséquences néfastes de sa dépendance à leur égard… Toute son imagination est tournée vers de nouvelles dispositions administratives et légales, de nouveaux appareils et machines, de nouvelles technologies qui lui épargneraient tout effort de connaissance, de conscience et d'activité personnelle ; bref, il réclame un monde qui ne soit plus troublé par les manifestations intempestives de l'homme autonome aussi bien que de la nature vivante.

Dans ce contexte, il devient à chacun de plus en plus difficile d'imaginer que les hommes — et soi-même en premier — soient encore capables de faire des choses par eux-mêmes, de s'organiser pour atteindre des buts qu'ils se sont donnés et puissent par là prendre leurs propres affaires en main.

Une réappropriation devrait avoir d'abord cette dimension *politique* : son but est la maîtrise des hommes sur leurs propres activités et créations, la domination de la société sur sa technique et son économie. Car chacun doit devenir maître des machines et des choses, de l'ensemble des créations humaines afin de les mettre au service du développement de la vie et non en subir l'évolution, courir derrière leur renouvellement incessant, être asservi à leur fonctionnement.

Ce ne sont donc pas toutes les machines et réalisations humaines qui peuvent faire l'objet de cette réappropriation. Il est en effet nécessaire *« de séparer, dans la civilisation actuelle, ce qui appartient de droit à l'homme considéré comme individu et ce qui est de nature à fournir des armes contre lui à la collectivité, tout en cherchant les moyens de développer les premiers éléments au détriment des seconds »*[17], autrement dit, il est nécessaire d'effectuer un tri, sur la base de *« l'inventaire exact de ce qui dans les immenses moyens accumulés, pourrait servir à une vie plus libre, et de ce qui ne pourra jamais servir qu'à la perpétuation de l'oppression. »*[18]

Il ne faut donc pas se cacher qu'un tel projet politique signifie la remise en cause radicale des bases de la société actuelle, c'est-à-dire l'arrêt du développement économique et le démantèlement d'une grande partie du système industriel et technologique. Cela seul peut permettre ensuite le retour à des formes techniques et économiques à l'échelle humaine afin que la reprise du développement humain et social à partir de ces bases simplifiées puisse être réalisée par des communautés ou des collectivités, organisées selon le principe de la démocratie directe, qui seront

17. Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'opression sociale*, 1934. Nous recommandons vivement la lecture de ce petit ouvrage qui anticipe très clairement quel sorte de monde allait universellement se mettre en place après la seconde Guerre Mondiale…

18. Revue de l'*Encyclopédie des Nuisances* n°1 - novembre 1984.

ainsi réellement maîtres de leurs activités et de ce qui détermine les conditions de leur existence.

Enoncé comme cela, en quelques phrases, et eu égard à la puissance prodigieuse du système dans lequel nous vivons actuellement, un tel projet politique peut sembler totalement irréaliste, d'autant qu'il n'existe actuellement strictement aucune force sociale pour seulement le mettre en avant. Car contrairement à l'époque des Luddites, de nos jours et dans les nations industrialisées il n'existe plus rien en dehors de la société industrielle, il n'y a plus d'autres formes d'organisation sociale sur lesquelles s'appuyer pour refuser la société existante et en imaginer une autre.

Les sociétés traditionnelles, avec leurs antiques solidarités, ont été depuis longtemps ruinées. Le mouvement ouvrier et les classes populaires qui pendant la première moitié du XXe siècle avaient développé une culture, des idées et des valeurs en réaction à la condition à laquelle le capitalisme voulait les réduire ont été laminés par l'échec des révolutions sociales (et la compromission avec les systèmes totalitaires fascistes et staliniens), puis après la Seconde Guerre Mondiale par l'abondance de la dépossession et la modernisation obligatoire. Ces idées et ces valeurs — cette *common decency* aurait dit Orwell — subsistent encore isolément, sans plus aucun poids politique. L'espace social autant que l'imaginaire individuel sont aujourd'hui largement colonisés (notamment chez les jeunes) par les images et les valeurs du monde industriel véhiculées par les *mass médias* : ce sont elles qui constituent les signes de reconnaissance des individus atomisés. En ce sens, le terme de société industrielle désigne bien une *organisation sociale* dont tous les aspects sont produits et déterminés par le *mode de production industriel* : de l'alimentation jusqu'à la culture en passant par les rapports sociaux, plus rien ne semble lui échapper…

Dans cette situation, tout au plus y a-t-il dans les populations un malaise diffus, un doute assez vague sur la nature des bienfaits que nous dispense cette société. Chacun sent qu'il y a quelque chose de pourri au royaume de la marchandise — les récentes crises et catastrophes, sans parler des manifestations évidentes du changement climatique, ont renforcé ce sentiment — mais comme la marchandise a autant envahi les recoins les plus reculés de notre existence que ceux de la planète (ne serait-ce que sous forme de pollution ou d'ordures), ce sentiment reste paralysé et n'arrive pas à se transformer en raisonnement, en pensée et conscience de la nature du désastre et de ses causes. Il semble qu'il n'y ait guère de possibilités pour l'avenir : soit le système continue sur les mêmes bases et il engendre de nouvelles catastrophes, désastres et nuisances, il poursuit la dépossession de la vie humaine, l'appauvrissement de la vie sociale et la destruction de la nature sur lesquels il prospère depuis deux

siècles ; soit, à cause des diverses contradictions qu'il n'arrive plus à surmonter, il s'effondre — comme en Argentine récemment, pour des raison financières — et à la dépossession des personnes s'ajoute alors le dénuement. Car en même temps que l'on ressent confusément le fait que « cela ne peut durer », chacun sent bien également à quel point un arrêt brusque et soudain de ce système serait également une catastrophe supplémentaire tellement il s'est rendu indispensable en substituant partout ses marchandises aux relations sociales et aux capacités des individus. Dans les deux cas, l'issue sera une dérive autoritaire, dont on voit déjà les prémisses se mettre en place actuellement. Et la demande de protection contre les nuisances engendrées par l'industrie ne sera pas de reste pour participer à ce mouvement sécuritaire, avec à la clef la mainmise industrielle et écolocratique sur les ressources vitales.

C'est précisément à cause de tout cela qu'il est nécessaire de mettre en avant un projet politique complètement opposé au monde tel qu'il est, aussi utopique et illusoire qu'il puisse paraître au premier abord. C'est parce que la société industrielle est de plus en plus manifestement une impasse sur le plan social et humain, qu'il ne faut pas avoir peur d'affirmer que, sur le plan économique et technique, il est nécessaire de *revenir en arrière*[*] — vers des outils, des machines et une organisation sociale à l'échelle humaine — car c'est le moyen de poursuivre le processus d'humanisation ; c'est la condition pour continuer d'avancer vers un véritable progrès humain.

L'opposition à chaque nuisance ou aménagement particulier peut être l'occasion de mettre en avant une critique plus générale du système, le plus souvent en posant la simple question : *« À quoi sert, en fin de compte, tout cela ? »* C'est une réflexion avant tout *politique* ; elle pose, à chaque fois sous des formes différentes, la question : *« Comment et dans quel monde voulons-nous vivre ? »* Ce n'est pas là une question "philosophique", elle se pose à chacun de nous et tous les jours.

Ainsi, devant chaque progrès technologique on peut se demander *« De quoi cela va-t-il nous priver ? »* Devant chaque produit du monde moderne on peut se poser la question *« A-t-on réellement besoin de cela ? »* ou bien *« Qu'est-ce qui a disparu qui en a rendu l'usage indispensable ? »* Autrement dit, quels équilibres ont été rompus dans la vie sociale et dans nos rapports à la nature qui nous rendent dépendants de ces produits et services issus d'une puissance qui nous est extérieure ? Comment devenons-nous dépendants de marchandises produites parfois à l'autre bout de la planète plutôt que de biens réalisés plus près de nous, par des personnes, dans une collectivité, avec les ressources du pays dans lequel nous vivons ?

---

*. Voir également sur ce point la brochure de Jean-Pierre Courty, *En arrière toute ! Lettre ouverte à la revue Actuel 48 à propos de la Lozère et de son entrée dans le XXI*e *siècle*, décembre 1997. Disponible sur demande à *in extremis*, J.P. Courty, BP 8, 48 250 La Bastide.

Comprendre ce processus politique de dépossession qui se cache derrière des objets technologiques est, à mon sens, la première étape vers une réappropriation du pouvoir sur nos existences. Car c'est à partir de là que l'on peut retrouver les chemins de la liberté individuelle et de l'autonomie collective sans s'égarer dans des « solutions individuelles » qui constituent un repli ; ou au contraire tomber dans les pièges liés à la récupération par la société industrielle des inquiétudes et des préoccupations légitimes à propos de l'avenir du monde dans lequel nous vivons.

L'adhésion de certains écologistes et autres contestataires à ces solutions toutes faites — du « consom'acteur » soucieux d'économiser la nature à l'écolocrate fasciné par l'exploitation industrielle des énergies renouvelables sensées assurer le « développement durable » d'une économie de gaspillage[19] — ne fait que refléter une *fausse conscience* face aux problèmes très réels qui s'imposent mais dont on attend encore la solution de l'extérieur, que ce soit des « marchandises éthiques » ou des « technologies douces ». L'horizon de l'imagination étant totalement occupé ou plus exactement bouché par l'existence écrasante de la société industrielle, ces pseudo-alternatives, solutions et attitudes *infra-politiques,* sont naturellement ce qui vient tout de suite à l'esprit, mais elles reviennent en fait à aménager le système pour le rendre plus supportable[20].

Une grande difficulté est d'envisager les problèmes à une échelle à notre portée et non à l'échelle imposée par la société industrielle. Ne pas céder au *chantage à la démesure* qui ramène la réflexion sur le terrain même qui engendre la dépossession, celui des solutions technologiques et globales que seule la société industrielle peut mettre en œuvre, c'est identiquement cesser de s'identifier à la puissance qui nous domine et par là remettre notre propre volonté et notre propre pouvoir au centre de notre réflexion, les capacités et activités de l'individu là où il est comme point de départ de notre action. Sortir un tant soit peu de l'impasse que constitue la société industrielle commence d'abord par la faire sortir de l'horizon de notre pensée politique pour y remettre les hommes et leurs capacités ; la société telle qu'elle est ne peut certainement pas disparaître de cet

19. Voir l'article *Silence, on tourne ! Lettre ouverte à la revue écologiste* Silence ! *et aux admirateurs des éoliennes industrielles récemment construites en France*, publié dans *Notes & Morceaux Choisis* n°5 - juillet 2002.

20. Par cette critique, nous ne voulons pas jetter la pierre à tout cet ensemble d'associations et de personnes qui développent des "pratiques alternatives", et qui constituent une bonne partie de la mouvance "bio-écolo" et qui font un travail tout à fait estimable et nécessaire — qui peut d'ailleurs s'inscrire assez largement dans cette démarche de réappropriation, du moins tant que leur objectif n'est pas simplement d'occuper un crénau commercial.

Mais il faut constater que bien souvent ces "pratiques alternatives" sont une solution de repli hors du champ politique. Elles sont rarement l'occasion pour ceux qui les mettent en œuvre d'approfondir la critique du monde moderne, et par là de constituer un point de départ pour élaborer d'autres perspectives pour relier et rallier d'autres personnes. On en reste à une position purement défensive qui, à force de vouloir le rester (en se voulant exemplaire, notamment), se prête à la récupération par le système qui trouve là un exutoire bon marché à la mauvaise conscience écologique de bien des personnes dépossédées, mais qui ne veulent pas le savoir et sont prêtes à se rassurer à bon compte en achetant l'illusion de l'être moins que les autres (comme en témoigne, par exemple, la vogue des produits "bio" dans les supermarchés).

horizon, mais elle ne doit plus en constituer le point de fuite — ce n'est pas à elle seule qu'il revient d'ordonner la perspective générale de nos activités, mais bien à nos propres projets et aspirations.

Autonomie ne signifie pas nécessairement autarcie, autosuffisance ou repli sur soi. Il est impossible de s'abstraire en tout et pour tout de la société, et c'est au contraire là où nous vivons qu'il est nécessaire de porter la contradiction. Envisager les problèmes à l'échelle des moyens et des forces dont on dispose, mais avec comme perspective d'élargir ce champ d'action, c'est-à-dire d'accroître ses capacités et d'effectuer des rencontres sur la base de la recherche d'une maîtrise plus grande de chacun sur sa propre existence et ses conditions. C'est aussi dans ce sens que cette démarche de réappropriation doit être politique : elle a comme point de départ et comme finalité l'individu et son développement à l'intérieur d'une collectivité ; et inversement, l'association entre les personnes menant cette recherche permet d'expérimenter et d'élaborer les bases d'une organisation sociale capable de soutenir cet objectif. Le projet qui sous-tend cette démarche de *réappropriation des arts, des sciences et des métiers* est par bien des aspects la reprise de celui des Lumières, l'actualisation de celui de la classe ouvrière et leur continuation sur la base des idées et des expériences les plus émancipatrices que ces mouvements ont pu apporter(21).

On l'aura compris, cette démarche n'a pas pour seule finalité la production d'objets techniques et de biens matériels purement utilitaires. Remettre en question le "mode de vie" des nations industrielles, fondé sur un immense gaspillage, ne signifie pas non plus la promotion de la frugalité, de l'austérité ou d'une quelconque forme d'ascétisme. Au contraire, à travers la maîtrise de savoir-faire, c'est une autre forme de richesse qu'il y a à inventer ; une richesse qui ne se mesure pas à la quantité de marchandises consommées ou de signes échangés, mais plutôt une richesse de significations et d'expressions, qui reflètent autant qu'elles les construisent les rapports sociaux et les rapports des hommes avec la nature. C'est le cadre de la vie individuelle autant que sociale qu'il est question de produire en son ensemble et de manière unitaire, autant qu'il est possible. Nous parlons donc de *réappropriation des arts, des sciences et des métiers* à la fois en référence au sous-titre de l'*Encyclopédie* de Diderot et d'Alembert — pour évoquer cette idée d'inventaire raisonné des moyens qui peuvent être réappropriables dans une perspective émancipatrice — et pour suggérer l'articulation nécessaire entre les différents aspects des activités humaines dont l'unité reste à réaliser : aspects analytiques et théoriques (les sciences) ; aspects techniques et pratiques (les métiers) ; aspects esthétiques et subjectifs (les arts).

Après avoir précisé la nature politique de cette démarche, il est maintenant nécessaire d'exposer sa méthode dans ses grandes lignes.

---

21. C'est à peu près en ces termes que se concluait mon intervention lors de la conférence *La science contestée* organisée par OGM Dangers.

Par la *réappropriation des arts, des sciences et des métiers,* nous proposons de réfléchir aux moyens nécessaires pour sortir de la société industrielle en commençant par les expérimenter, c'est-à-dire par l'acquisition de la maîtrise technique nécessaire à la production de l'existence telle que nous la concevons. Beaucoup de pratiques alternatives, dans cette optique, se veulent *exemplaires,* comme si la généralisation d'expériences isolées ou l'accumulation de réalisations partielles pouvaient suffire à elles seules à mettre sur pied une organisation sociale, à faire émerger une société différente. En fait, de telles expériences de réappropriation devraient être conçues plutôt comme un *point de départ* pour une activité politique plus élargie.

Toute tentative de réappropriation qui ne vise pas qu'à produire seulement des « marchandises de qualité » pour le marché des « consommateurs-citoyens » mais qui cherche, à partir de la maîtrise des bases matérielles de l'autonomie, à créer d'autres rapports sociaux, se heurte inévitablement aux limitations et obstacles que la société existante oppose à tout ce qui n'entre pas dans ses structures établies et ne promeut pas ses valeurs de compétition, d'efficacité technique et économique, etc. À partir des entraves rencontrées pour mener ces expériences et des difficultés à effectuer une réappropriation dans un contexte sinon hostile, du moins largement étranger aux préoccupations et aspirations qui les motivent une analyse critique est nécessaire pour pouvoir aller plus loin que l'expérience individuelle isolée, pour relier ces expériences les unes aux autres.

L'analyse de ce qui a été tenté, de ce qui a été obtenu et des problèmes rencontrés permet d'identifier plus précisément les ressorts de la société à laquelle on s'oppose. Ainsi, sur chaque aspect de l'existence, dans chaque domaine de la production, il y aurait des sortes *d'enquêtes critiques* a effectuer à la fois pour mettre en évidence les mécanismes par lesquels la société industrielle engendre l'appauvrissement et la dépossession dans toutes les activités humaines, et aussi pour préciser, en opposition, le sens que chacun peut, malgré tout cela, encore mettre dans une activité, et enfin pour mieux cerner les limites qui permettraient qu'elle ne se transforme pas en un *travail,* c'est-à-dire en une activité purement technique, (re)productive et économique. Comment l'industrialisation a désinséré une activité de l'ensemble social pour en faire un vulgaire travail, une corvée et une source de nuisances, et comment nous pourrions envisager de la réinsérer dans une autre organisation sociale pour la faire participer à l'émancipation des individus et au processus d'humanisation

en général ; cet effort d'analyse et d'imagination est le principal moyen pour effectuer l'inventaire dont nous avons parlé précédemment autant que pour élaborer notre projet politique.

Pour cela, il n'est pas forcément nécessaire d'entrer dans des analyses théoriques approfondies. Bien souvent, ce genre d'enquête peut commencer tout simplement *en racontant une histoire*, qu'il s'agisse d'opposition à des projets de développement technologique[22], à l'aménagement du territoire en fonction des besoins technico-économiques ou encore à la mainmise sur les ressources naturelles par l'industrie autant que des diverses expériences, individuelles ou collectives, de réappropriation[23]. Face à la déréalisation et à la vie hors-sol de bien des personnes, de tels *témoignages* permettent de porter sur la place publique le scandale central de la société industrielle : les choses les plus simples nécessaires à l'existence sont en train de disparaître, s'éloignent de la portée de chacun ; les activités les plus élémentaires sont en train de devenir impossibles, sont confisquées au profit de la mégamachine ; les bases pratiques — qui avaient jusqu'ici assuré la survie de l'humanité à travers bien des vicissitudes — de toute liberté et autonomie sont en train d'être détruites.

Par exemple, l'opposition aux OGM ces dernières années a fait apparaître un certain nombre de pratiques agricoles que l'on aurait pu croire disparues, mais que quelques personnes et associations continuaient dans l'ombre depuis très longtemps : semences et espèces animales "non-hybrides", modes de culture et d'élevage "non-conventionnels", etc. D'un seul coup, face à la menace que constituent les OGM et l'appareil réglementaire destiné à les imposer, ces activités anodines ont pris un caractère politique. Il reste à espérer que ce caractère se manifestera et se renforcera face à cette menace toujours présente, notamment en suscitant une coopération élargie entre les différents groupes et associations engagés dans cette opposition[24].

Ainsi, à partir de la mise en commun ou simplement de la publication de ces expériences, de la discussion des analyses qui en sont faites il devient possible de dépasser les limitations de chaque expérience particulière (par d'autres rencontres, une association plus large, etc.), de développer une critique plus précise, incisive et radicale des obstacles et des entraves que met la société industrielle à la liberté et l'autonomie de chacun et par là, progressivement, constituer un *espace public* où puisse s'élaborer d'autres pratiques, d'autres rapports sociaux et se construire notre projet politique.

---

22. Par exemple, sur le projet biotechnologique Biopolis et le développement des nanotechnologies à Grenoble, les interventions de Simples Citoyens ou de Pierre Gérard (6, cours Jean Jaurès, 38000 Grenoble) et Henri Mora.

23. Par exemple, l'*Association de Soutien aux Projets et Activités Agricoles et Ruraux Innovants* qui est un réseau d'entraide local pour ceux qui désirent s'intaller à la campagne. Aspaari, Le Bourg, 35 330 Bovel.

24. Cf. revue *Nature & Progrès* n°41, mai-juin 2003, article *Premières rencontres sur la biodiversité*.

La réappropriation est une démarche *expérimentale et critique* ; ce sont ces deux aspects indissociables et qui doivent avancer ensemble qui donnent à cette démarche son contenu politique et lui confèrent son caractère subversif.

La société capitaliste et industrielle a déjà passablement ravagé le monde et mutilé les hommes. Ceux qui défendent aujourd'hui encore un projet révolutionnaire, un changement radical des valeurs et des bases sociales ne peuvent espérer arriver à quoi que ce soit par une opposition frontale avec le système ; cela est plus que jamais suicidaire en l'absence de projet politique et des forces sociales pour le soutenir. L'essentiel de l'action politique actuelle non seulement ne peut que chercher d'abord à *conserver* et à *retrouver* tout ce qui participe des conditions de la liberté et de l'autonomie (autant à travers des activités de réappropriation que par des luttes contre des nuisances), et à partir de là, à affirmer aussi sa volonté de *construire* malgré ou même à cause des ruines qui encombrent notre existence.

Cette affirmation peut rendre *séduisant et désirable* un tel projet aux yeux de tous ceux (et ils sont nombreux) que la société actuelle dégoûte profondément ou exclut du fait de leur “inadaptation” à ses exigences de plus en plus délirantes, mais qui ne savent pas formuler leur refus et leur insatisfaction précisément parce que cette organisation sociale, en englobant la totalité de l'existence et de l'expérience humaine, tend à éliminer tout *point de comparaison* à quoi la rapporter. En tout cas, elle ne pourra que susciter leur intérêt, autant que l'hostilité plus particulière des fanatiques de l'aliénation, qui dénient aux autres le droit de critiquer quoi que ce soit sans avoir d'abord quelque chose de mieux à mettre à la place.

Par les expériences de réappropriation, nous voulons chercher à maintenir, voire recréer si possible, ce *point de comparaison* à partir duquel il est possible de renverser la perspective à propos de la société industrielle et de formuler sur elle un jugement à l'aune de valeurs qui ne sont pas les siennes propres, mais bien celles beaucoup plus universelles liées à une activité et une expérience humaines se manifestant aussi bien dans la confrontation autant que dans sa recherche de la coopération avec la nature et entre les hommes.

Ainsi, les valeurs de liberté et d'autonomie telles que nous les concevons sont-elles complètement à l'opposé de celles des modernistes. Pour eux, la liberté est la possibilité de faire tout et le contraire de tout sans avoir à reconnaître de limites ni à subir de conséquences. Ils conçoivent de même l'autonomie comme la dépendance exclusive à l'impersonnelle machinerie technologique dans une vie hors-sol. En fin de compte, ils n'acceptent aucune limite ni valeur d'ordre humain sous prétexte que celles-ci seraient arbitraires et subjectives — contrairement aux

contraintes techniques et nécessités économiques — et qu'ainsi elles serviraient en réalité à justifier la domination d'un groupe sur un autre ou le maintien de structures archaïques ; ils acceptent pourtant avec pragmatisme de se soumettre aux injonctions de la machine et accueillent avec une froide objectivité les diktats des experts, scientifiques et autres technologues. A l'opposé de ces simplifications — dues à l'incapacité de concevoir et d'imaginer autre chose que l'individu atomisé tel qu'il existe dans la société industrielle — à travers la réappropriation, les rencontres et les échanges auxquels elle donne lieu, nous voulons réaffirmer une conception de la liberté et de l'autonomie comme élaboration de la responsabilité dans le choix conscient de ses attachements et fidélité à ses engagements. Reconnaître des limites à l'activité humaine, individuelle ou collective, ne signifie pas renoncer à agir, mais implique d'imaginer de nouvelles formes d'association ou de coopération pour faire en sorte que l'organisation sociale ne tombe pas dans la *démesure*, c'est-à-dire amène la domination d'un groupe, la subordination des individus ou encore l'exploitation désastreuse des ressources naturelles. De ce point de vue, les jugements portés à partir de tels points de comparaison sont identiquement une condamnation de toutes les valeurs propres à la société industrielle.

> *« L'issue d'une telle bataille des idées implique que des valeurs positives se soient affirmées et qu'elles aient été pratiquées à grande échelle contre les valeurs antérieures. Or, il faut reconnaître que c'est de manière fragmentaire et occasionnellement que celles sur lesquelles nous pouvons nous appuyer sont affirmées ou pratiquées. C'est là, par exemple, ce qui reste comme succès, malgré toutes ses insuffisances, de la lutte contre les OGM : d'avoir mis sur la place publique des questions comme le sens de la rupture complète d'avec la nature engendrée par le progrès technique ou le rôle de l'idéologie scientifique dans le processus d'asservissement à la société totale.*
>
> *Mais quand bien même ces valeurs ne vaincraient jamais, nous nous devons d'assurer leur pérénnité pour notre temps sur terre, car c'est ainsi que nous aimons vivre, comme pour les transmettre à la postérité, ainsi que d'autres l'on fait avant nous. »*[25]

Cette démarche n'est pas seulement un moyen de défense pour les individus, c'est aussi un moyen de reprendre une manière d'offensive. On entend aujourd'hui trop parler d'épanouissement personnel dans un monde en décomposition ; tout au plus, en négligeant un contexte aussi défavorable, peut-on « s'éclater », ce qui désigne bien le processus d'autodestruction physique et mental qui permet une parfaite adaptation à une si étrange situation. Il nous paraît inconcevable de nos jours que l'on puisse s'épanouir autrement qu'en faisant en sorte de combattre en soi et autour de soi cette décomposition.

25. Jacques Philipponneau, *Quelques questions préalables très pratiques*, mai 2002. Texte reproduit dans le bulletin de liaison et de critique anti-industrielle *In extremis* n°2 (été 2002) — J.P. Courty, BP 8, 48 250 La Bastide.

La *réappropriation des arts, des sciences et des métiers* est donc un travail patient, un ensemble d'activités, orientés par une stratégie sur le long terme, à l'échelle d'une vie :

> *« L'alternative n'étant pas à imaginer pour demain, mais au contraire à mettre en forme aujourd'hui, la problématique politique est toute nouvelle. Il ne s'agit plus de préparer un avenir meilleur, mais de vivre autrement le présent. [...] De plus la manière de vivre le présent peut fort bien déterminer l'avenir. C'est donc à préciser cet avenir que [nous devons nous] employer, afin de s'assurer que [nos] actions présentes le préparent et ne le compromettent pas. Ou pour encourager des initiatives en dehors même de celles que [nous] prenons. »*(26)

En même temps que les acquisitions pratiques, l'expérimentation peut servir autant à affirmer publiquement les aspirations et les valeurs de ceux qui les entreprennent qu'à affiner et élaborer plus précisément le projet politique et social que leur réalisation implique. L'opposition à la société existante peut se traduire ainsi dans les diverses réalisations effectuées ; non dans les seuls objets matériels, mais également dans les rapports sociaux et les liens qu'ils ont permis d'établir, ne serait-ce que provisoirement, et dans l'affirmation revendiquée de la critique du mode de vie dominant qu'ils portent en eux. En même temps que la maîtrise des bases matérielles et sociales de l'autonomie, elle doit avoir pour but le développement et l'élargissement de la conscience *chez tout le monde*.

Peut-être même faut-il ne pas hésiter à souligner la dimension universelle de cet enjeu politique : ce qu'il y a à affirmer et à inventer à travers cette résistance, ce n'est pas seulement une autre conception du lien social, de nouvelles formes de communauté, d'autres possibilités d'institution de la société moderne, mais aussi une *"nouvelle manière d'être au monde"* qui réaliserait l'unité entre les trois formes fondamentales des activités humaines : le travail, l'œuvre et l'action politique(27).

La société industrielle a établi des séparations strictes entre ces différentes sphères de l'activité humaine en les confiant à des spécialistes ne connaissant précisément que ce qui relève de leur domaine de compétences et qui ignorent tout des répercussions de leurs décisions par ailleurs. Chaque sphère tend à s'isoler, sans communication ni échange avec les autres, et de ce fait l'activité à l'intérieur de chacune d'entre elles

26. François Partant, *La fin du développement, naissance d'une alternative ?* 1982 (éd. Babel, 1997). Cet ouvrage fait une analyse extrêmement limpide et pertinente de l'économie politique du capitalisme actuel, démontant notamment les illusions autour du "développement économique" qui ne sert en fait qu'à piller les ressources des pays du "tiers-monde" au profit de pays industrialisés et exposant enfin l'impasse que ce système économique et technologique constitue au point de vue humain et social pour *tout le monde*. Le chapitre IX concerne plus particulièrement la dimension politique à donner aux "alternatives" et prolonge très loin la réflexion, allant jusqu'à imaginer les structures par lesquelles les différentes initiatives locales pourraient se fédérer. Perspectives stimulantes qui semblent hélas n'avoir eu en 20 ans que fort peu d'échos dans les milieux "alternatifs" et "bio/écolos".

27. Dans *Condition de l'homme moderne* (1958), Hannah Arendt définit ces trois catégories et les regroupe sous le terme de *vita activa*. Elle montre dans cet ouvrage comment, à travers les âges et les civilisations, la prédominance d'une de ces catégorie sur les deux autres a entraîné des déséquilibres dans la vie sociale.

se vide de sens, de toute signification. L'accumulation indéfinie et impersonnelle du pouvoir et de la puissance devient la seule orientation possible, ce qui revient à faire le lit de la démesure et signe l'abandon de toute possibilité de maîtrise humaine des processus. C'est cette séparation entre les différentes sphères de la vie qui engendre la décomposition écologique et sociale. Il n'y a plus de commune mesure entre « le travail de notre corps », « l'œuvre de nos mains », la pensée et l'action politique ; l'activité humaine et ses conséquences peuvent de plus en plus difficilement être évaluées et appréhendées dans leur totalité.

Pourtant, chacun ne peut pas tout faire à soi seul, car *« dans le cours d'une vie, un individu ne peut guère acquérir et développer réellement qu'un nombre très restreint de capacités créatives ou de savoir-faire particuliers »*(28). Et toute organisation sociale implique une répartition des tâches en fonction des compétences et talents spécifiques de chacun. Le projet d'émancipation humaine consiste à établir les rapports entre les hommes, l'organisation sociale qui réalise l'égalité des conditions sur la base du respect de la diversité des individus. Éviter la spécialisation mutilante qui fait de l'homme un automate et un rouage ne semble possible que si chacune des sphère de l'activité humaine trouve en chacun des individus son point de rencontre. Dépasser la « dégradante division du travail en travail intellectuel et travail manuel » (Marx) qui, à travers la division entre exécutants et dirigeants, a établi la division de la société en classes, serait certainement déjà un premier pas en ce sens.

Mais plus profondément, l'articulation entre ces trois sphères ne semble possible que dans la mesure où la pensée et l'action politique n'ont plus seulement pour objet l'organisation sociale, mais également les procédés techniques, les rapports économiques et sociaux qu'ils engendrent et aussi bien leurs conséquences écologiques au sens large (leurs effets sur la nature aussi bien que sur la nature humaine), et cela jusque dans les activités les plus humbles. Son but devrait alors être de déterminer et d'établir les équilibres sociaux qui maintiennent et préservent la capacité de chaque activité de participer à la liberté et à l'autonomie des individus et des groupes, c'est-à-dire de découvrir expérimentalement les limites au-delà desquelles une activité se transforme en travail (au sens de corvée). De ce point de vue, si la société industrielle, à travers tous les désastres et destructions qu'elle engendre, peut malgré tout être utile à quelque chose, c'est à illustrer les méfaits de la démesure et par là aider à appréhender ces limites.

Cette pensée et cette action politique ne peuvent avoir pour objet des aspects aussi intimes de la vie sociale en étant dévolues à des spécialistes ou des institutions séparées. C'est au contraire chaque individu ou communauté, dans le cours de l'ensemble de leurs activités qui peuvent ainsi

---

28. Jean-Marc Mandosio, *Après l'effondrement*, éd. de l'EdN 2000, paragraphe de conclusion.

à ce point *savoir ce qu'ils font*, en évaluer les conséquences et en tenir compte pour participer à l'établissement des rapports et à l'évolution des équilibres avec les autres parties de l'organisation sociale et leur environnement.

Savoir et comprendre ce que nous faisons : tel pourrait être en résumé le thème central de cette démarche de réappropriation qui cherche à sortir de l'aliénation propre au monde moderne — la fuite de la société hors de la nature par la technologie et la fuite de l'individu hors du monde — pour tenter de renouer les fils qui permettraient de tisser de nouvelles formes d'organisations sociales, d'autres rapports de l'homme avec son monde aussi bien qu'avec la nature.

Nous conclurons donc avec ces quelques phrases écrites par Simone Weil durant les heures les plus sombres du siècle précédent :

> « Qu'est-ce au juste qui périra et qu'est-ce qui subsistera de la civilisation actuelle ? Dans quelles conditions, en quel sens l'histoire se déroulera-t-elle par la suite ? Ces questions sont insolubles. Ce que nous savons d'avance, c'est que la vie sera d'autant moins inhumaine que la capacité individuelle de penser et d'agir sera plus grande. [...]
>
> Quand même une suite de réflexions ainsi orientées devraient rester sans influence sur l'évolution ultérieure de l'organisation sociale, elle n'en perdrait pas pour cela sa valeur ; les destinées futures de l'humanité ne sont pas l'unique objet qui mérite considération. Seuls des fanatiques peuvent n'attacher de prix à leur propre existence que pour autant qu'elle sert une cause collective ; réagir contre la subordination de l'individu à la collectivité implique que l'on commence par refuser de subordonner sa propre destinée au cours de l'histoire.
>
> Pour se déterminer à un pareil effort d'analyse critique, il suffit de comprendre qu'il permettrait à celui qui l'entreprendrait d'échapper à la contagion de la folie et du vertige collectif en renouant pour son compte, par dessus l'idole sociale, le pacte originel de l'esprit avec l'univers. »
>
> Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, 1934.

Introduction à la réappropriation...

Ébauche de 1999

« Si je dois traiter de ce qui ne va pas, je commencerai par l'assomption moderne, profane et silencieuse que les choses passées sont devenues impossibles. [...] C'est là, je pense, la première liberté que je revendique : celle de restaurer. [...] Je déclare simplement mon indépendance à moi. Je revendique le droit de choisir parmi tous les instruments de l'univers ; et je ne saurai admettre qu'aucun puisse être émoussé pour la raison qu'il a déjà servi. »

G.-K. Chesterton, *Le monde comme il ne va pas*, 1924.

La société industrielle n'a pas pour but le renouvellement et l'enrichissement de la vie humaine, mais au contraire tente d'en récupérer toutes les manifestations afin de les faire servir à son fonctionnement, et par là les appauvrit pour ne plus laisser subsister que des individus atomisés et la circulation des marchandises. Elle vise à faire de l'existence de la marchandise et de son mode de production technologique *une question de vie ou de mort* pour l'ensemble de l'humanité en faisant disparaître tout ce qui existe indépendamment de sa machinerie – qui tend à se constituer en puissance indépendante à travers sa coordination à l'échelle mondiale (Automate) –, à savoir le mouvement autonome de la nature et toutes les activités humaines.

L'invention des organismes génétiquement modifiés (OGM) a indiqué clairement l'ambition des biotechnologies : créer de nouvelles servitudes par l'empoisonnement et la stérilisation de tout ce qui est vivant (la nécrotechnologie "Terminator" de Monsanto en est l'exemple type). L'ensemble des nouvelles saloperies que nous préparent les technologies de la manipulation du vivant posent, et à une échelle universelle, le problème du rapport de l'homme à la nature et de la finalité des activités

humaines, avec une intensité plus forte qu'auparavant (qu'avec le nucléaire, par exemple) parce que cette fois c'est la totalité de l'existence humaine, jusque dans ses aspects les plus intimes, qui est atteint directement (l'intégrité physique et la vie quotidienne de chacun). De même, les récentes nuisances issues de l'industrie agro-alimentaire, qui cette fois touchent directement tout le monde dans sa vie quotidienne *auraient dû* obliger chacun à reconnaître le caractère nuisible de la production industrielle en tant que telle et, à partir de là de tout ce que produit le monde moderne en général. Ces nuisances particulières supplémentaires, en atteignant chacun au cœur de son existence, en en dénonçant publiquement la fausseté, *auraient dû* permettre de saisir les nuisances dans leur unité et dénoncer le monde qui les produit comme une totalité néfaste.

Mais rien de tel n'est advenu ; l'unité écrasante du monde moderne, que tout le monde ressent pourtant comme factice (car elle est fondée sur des séparations toujours plus profondes et de plus en plus manifestes), prend de court tout le monde. Pour que des personnes puissent en venir à se considérer étrangères au monde moderne, encore faut-il qu'il subsiste quelque branche à laquelle elles puissent se raccrocher pour ne pas être précipitées dans le vide du nihilisme ou (ce qui est la même chose) s'envoler dans la déréalisation du virtuel et l'indifférence à leur propre sort (comme beaucoup de modernistes et de fanatiques de l'aliénation) par l'identification avec les compensations dominantes. Le caractère foudroyant et inéluctable des progrès de l'aliénation paralyse toute réflexion, alors que l'opposition aux OGM a eu le mérite de montrer que tout cela repose beaucoup sur des *effets d'annonce*, et qu'en réalité la mise en œuvre de ces technologies se fait, si l'on ose dire, *au petit bonheur la chance* : expérimentations grandeur nature où leurs promoteurs espèrent découvrir et établir empiriquement les méthodes adéquates à leur mise en œuvre élargie.

L'absence de force sociale capable de résister un tant soit peu à la modernisation et son corollaire obligé le mouvement par procuration – soutien passif aux mouvements de contestation –, semblent être dû surtout à l'absence totale de perspective pour toute forme d'opposition et de refus un tant soit peu conséquente. Les mouvements sociaux de ces dernières années, comme les récentes associations non-gouvernementales de réformistes (Attac, Droit Devant !, etc.) se contentent de vouloir préserver un *statu quo* à l'intérieur de la société industrielle, d'où le caractère corporatiste de leurs revendications et la recherche des compromis avec l'Économie et des protections de l'État. Mais cela n'est en réalité qu'une autre forme de désespoir – la pire peut-être – celle qui ne veut pas regarder en face la catastrophe et en tirer les conséquences, tout en se berçant de l'illusion que quelques timides protestations et des aménagements de détail lui permettront peut-être d'échapper au pire.

La lutte contre la diffusion des OGM qui s'est déroulée durant les années 1998-1999 a montré que la critique du monde moderne, aussi pertinente soit-elle, aujourd'hui reste sans portée tant qu'elle n'a pas défini précisément sa perspective. Deux conceptions de la vie se sont confrontés là, mais celle qui s'oppose à la société industrielle, si elle sait à peu près *ce qu'elle ne veut pas*, ne sait pas pour autant précisément *ce qu'elle veut*. En effet, faute de dire "au nom de quoi" ce refus des OGM s'est manifesté, il a pu aisément être récupéré pour servir à la défense du "consommateur-citoyen" et du "producteur-de-qualité" dont José Bové est devenu si rapidement la figure de proue. Si une telle récupération n'a rien d'étonnant en soi, ce qui est plus surprenant, c'est que cette ligne de moindre résistance semble avoir balayé avec elle, ou plus exactement étouffé sous le vacarme médiatique, toute position plus radicale.

retour en arrière dans l'impasse industrielle

Les temps ont changés – et salement changés –, au point qu'aujourd'hui plus rien n'est évident ni ne va de soi. Les révolutionnaires du passé pouvaient espérer hériter d'un monde encore en grande partie fait pour les hommes ; or nous n'avons plus cette assurance.

La société industrielle vise à produire un monde indétournable, où les hommes ne puissent plus seulement imaginer se passer d'elle. Elle constitue donc une impasse, et il est manifeste qu'elle représente un échec total dans l'ordre humain. L'humanité est en train de se fourvoyer complètement en mettant tous ses espoirs dans la science et la technologie. Les mythes conjoint du *progrès* et du *scientisme* sont à combattre comme les plus destructrices des croyances à l'heure actuelle : celles qui paralysent toute imagination en faisant croire que de l'amélioration des choses et de la rationalisation de la vie résultera une libération humaine. Nous voyons aujourd'hui que l'émancipation humaine ne réside pas en l'accroissement indéfini des "forces productives", ni dans l'abolition du travail par l'automatisation.

La véritable émancipation humaine ne réside pas dans l'émancipation de la seule *nécessité* mais essentiellement dans l'émancipation de *l'aliénation*, dont la nécessité n'est qu'une forme primitive ; elle consiste à se rendre comme maître et possesseur de son existence, en la disparition de toutes les formes de pouvoir ou d'autorité qui existent indépendamment des personnes et des communautés. Contrairement à ce que pensent les modernistes, *l'autonomie* n'est pas l'abolition de tous les liens de dépendance interpersonnels et de toutes les formes d'attachement et la *liberté*

n'est pas l'abolition de toutes les contraintes ; toutes deux résident au contraire dans la reconnaissance de la nécessité de certains attachements et contraintes (celles que l'on se donne, non celles qui sont imposées), et dans leur élaboration et leur maîtrise conscientes.

Pour que cette maîtrise et cette conscience puissent être effectives, il est nécessaire que tout ce qui participe à l'existence des hommes soit à leur *mesure*. Or, il est manifeste que la société industrielle échappe à tout contrôle, que la *démesure* de son organisation autant que de ses instruments engendre partout l'inconscience et l'irresponsabilité, et que tant que le développement de cette démesure ne sera pas dénoncé comme le mal principal – celui qui engendre toutes les dépossessions – et attaqué par la réappropriation des activités sociales, toutes les "améliorations" que le système (ou José Bové) pourra apporter à son fonctionnement ne seront qu'un provisoire replâtrage servant à dissimuler la profondeur du désastre humain qu'il constitue *en totalité*.

Si la société industrielle est une impasse, il n'y a pas de honte à rebrousser le chemin qui nous a mené jusque-là. Ce qui serait honteux, ce serait de revenir en arrière sans avoir compris pourquoi l'on s'est fourvoyé, sans avoir tiré aucun enseignement de ce désastreux détour. Cela serait effectivement une régression, une manifestation d'obscurantisme – mais c'est malheureusement ce qui risque de se produire sur une bonne partie de la planète.

Rebrousser le chemin qui nous a mené dans l'impasse industrielle signifie que les techniques et les machines doivent être aisément maîtrisables par les individus et la collectivité. Les rapports sociaux doivent être autant que possible directs, afin d'éviter que l'activité sociale devienne compliquée et que les médiations et représentations nécessaires deviennent autonomes. Ce sont là les principes de base pour que les tenants et les aboutissants de l'activité sociale soient aisément compréhensibles et restent à la portée des personnes qui y participent. Ils peuvent ainsi créer les conditions pour qu'une organisation sociale puisse effectivement soumettre à la discussion et à la décision l'ensemble des aspects de sa vie sociale, et par là en faire un lieu et une communauté où la *démocratie directe* puisse devenir effective.

A ceux qui s'effrayent à la seule évocation d'un *retour en arrière*, il faut dire que nous n'avons pas inventé la machine à voyager dans le temps : il ne s'agit pas de revenir à un état social antérieur, que représenterait une époque déterminée, mais au contraire, à partir de la critique de la sursocialisation, de la technologie et de la modernité, d'essayer de comprendre ce que nous avons perdu, à la fois de réalisations du passé et des possibilités qu'elles pouvaient receler, pour ensuite tenter de créer quelque chose de nouveau et de plus humain.

« Il ne s'agit plus de "conserver" ce que nous avons, mais (tâche indiscutablement plus ardue) de retrouver *ce que nous avons perdu – sans compter que ce qui est à retrouver, ce n'est pas le monde d'hier tel qu'il était (ce qui serait, effectivement, une "régression"), mais l'ensemble des possibilités qui ont elles-mêmes disparu avec le monde d'hier et qui rendaient possibles ou, tout au moins concevable son amélioration et son dépassement. »*(1)

Il faut dire aussi très clairement qu'en réalité c'est la société industrielle qui nous ramène tout droit en arrière et bien plus loin que n'importe quelle époque historique connue, car elle engendre un appauvrissement considérable des rapports sociaux tel que le passé n'en avait connu qu'épisodiquement, lors de grandes famines ou d'épidémies(2). En ne laissant plus subsister d'autre lien entre les hommes que *« le dur intérêt, le froid argent comptant »*, la *forme* des rapports est en apparence plus libre, moins limitée par tout un tas de conventions sociales, mais ce n'est que parce qu'ils ont été dans le même temps vidés de leur *contenu* proprement humain, les hommes n'ayant essentiellement plus en commun que la consommation des marchandises et la participation au fonctionnement du système.

Cet appauvrissement radical de la vie humaine constitue une régression vers la *barbarie*. Le "retour en arrière" vers une organisation sociale plus simple, à l'échelle humaine, peut donc seul créer les conditions pour que l'humanité puisse *continuer d'avancer* vers des buts qui soient réellement les siens, c'est-à-dire vers la création de nouvelles formes de socialisation.

« Et qui parle de retourner en arrière ? Qui ne voit devant nous l'invention de la traction animale comme un progrès immense, une prodigieuse amélioration de nos mœurs, la transformation de ce camp de concentration en une amusante villégiature sous un ciel entièrement nouveau ? »(3)

la terreur du passé

Le jugement et l'analyse critique que nous faisons du monde moderne se fonde sur **un point de comparaison** qui se situe essentiellement dans le passé, dans ce que les hommes ont pu réaliser de meilleur comme formes de vie sociale ou personnelle, et qui ont par là expérimenté **la liberté possible** dans leur époque. Cette expérimentation, que nous

1. Jean-Marc Mandosio, *Notes de Lecture n°10* - novembre 1999, à propos du livre de J.C. Michéa, *L'enseignement de l'ignorance*, éditions Climats 1999.
2. cf. Colin Turnbull, *Les Iks, survivre par la cruauté*, 1972 - éditions Terre Humaine, Plon.
3. Baudouin de Bodinat, *La vie sur Terre*, tome second, éd. de l'EdN 1999. (p.92)

recevons en héritage à travers des connaissances, des idées et des écrits, la forme des villes comme des campagnes, et tous les productions des arts, des sciences et des métiers constitue l'héritage de la civilisation. Notre activité, en étant centrée principalement sur la critique sociale, permet de voir un peu plus clairement, *« dans la civilisation actuelle, ce qui appartient de droit à l'homme considéré comme individu et ce qui est de nature à fournir des armes contre lui à la collectivité, tout en cherchant les moyens de développer les premiers éléments au détriment des seconds. »*[4]

Or, cet héritage est en train d'être liquidé par la société industrielle. En fait, le monde moderne emploie une grande partie de ses moyens à faire disparaître le passé, soit par la destruction pure et simple de ses productions et l'effacement de son souvenir, soit par sa muséification, qui n'est que "mise en perspective" pour sa propagande progressiste, et justement parce qu'il *ne veut pas être jugé* sur des critères qu'il n'a pas lui-même définis et qui pourraient venir salement relativiser ses mérites.

L'attitude des modernistes vis à vis du passé est de le *dévaloriser* systématiquement au nom de tous ses "défauts", "archaïsmes" et autres "arriérations" sinon pour faire l'apologie débridée de notre époque et de ses fantastiques réalisations technologiques, du moins pour bien nous faire comprendre que cela était pire auparavant et que l'on aurait tort de se plaindre trop longtemps des quelques "désagréments passagers" qui nous accablent. L'idéologie du progrès – qui veut que le cours de l'histoire amène *nécessairement* des améliorations à la condition humaine – a besoin, pour se soutenir malgré le désastre permanent qu'engendre le développement technique incontrôlé, d'occulter une part toujours plus grandissante de la réalité historique des sociétés humaines du passé ou bien, lorsqu'elle se sent obligée d'en parler, de la juger selon les critères modernes les plus pauvres (commodités matérielles et efficacité technique), les plus bêtes (droits de l'homme et moralisme) et en tous cas les plus inadaptés pour formuler un jugement critique. Cela n'apprend rien à personne, par exemple, de juger brutal le Moyen-Age à l'aune du confort moderne, et de même :

> *« Il est tout à fait possible que les moyennes statistiques et les expériences humaines suivent des directions opposées. Un accroissement des facteurs quantitatifs par habitant peut fort bien s'accompagner d'une détérioration qualitative du mode de vie des gens, des relations traditionnelles et d'une accentuation de la répression. Les gens peuvent fort bien consommer d'avantage et, dans le même temps, être moins heureux et moins libres. »*[5]

Voilà ce que les progressistes ne comprennent pas, ne veulent pas comprendre : que le monde moderne puisse être jugé sur des critères qui ne sont pas scientifiques et économiques, quantitatifs et utilitaires, parce

4. Simone Weil, *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*, 1934.
5. Edward P. Thompson, *La formation de la classe ouvrière anglaise*, 1963, chapitre VI.

que l'abondance marchande est justement l'abondance de la dépossession.

Lorsque quelqu'un soutient que par le passé les hommes étaient accablés par la famine, la maladie, l'injustice, le travail, l'oppression sociale, religieuse, politique, etc. sans préciser les circonstances géographiques et historiques auxquelles ont se réfère, amalgamant ainsi "le passé" en une nébuleuse informe, cela montre uniquement une absence totale de connaissances et de réflexion historique. Le XXe siècle s'achève, qui a été le plus riche en catastrophes, désastres et destructions de toutes sortes et d'une ampleur jamais vue auparavant et il y a encore des personnes pour prétendre que nous vivons mieux que par le passé… En fait, tout simplement ceux-là craignent de le regarder en face pour ne pas avoir à se poser de questions sur la manière dont ils vivent aujourd'hui, sur la misère de leur temps, sur l'indigence de leur existence. En renonçant à leur jugement, en reniant la vie plus riche que parfois ils ont pu connaître, ceux-là se rendent complices des destructions que nous voyons s'opérer aujourd'hui partout autour de nous. Jeter l'anathème sur toute référence au passé est une manière commode de s'interdire de comprendre dans quelle sorte de monde nous vivons aujourd'hui ; on découvre aisément que cette attitude est malheureusement très répandue lors de discussions où l'on a le malheur de citer un fait du passé comme on citerait une phrase d'un livre.

L'idéologie du progrès est tellement bien ancrée chez nombre de gens que, par une sorte de réflexe pavlovien, toute référence au passé, même sur un détail minime, est immédiatement assimilée à une idéalisation de l'époque correspondante et à la volonté de revenir à cette époque prétendument idéale. Ce progressisme fait que l'on ne peut plus lire le livre du passé que comme l'histoire des triomphes du modernisme, ce qui malheureusement est vrai en un sens complètement différent de ce que pensent les thuriféraires du progrès : comment tout l'héritage du passé est en train d'être liquidé alentours et dans les esprits, voilà ce que de tels réflexes conditionnés nous apprennent.

(Il ne s'agit pas d'idéaliser une époque, ni non plus de diaboliser le passé, mais bien de tenter de comprendre et de reconnaître dans chaque époque **la liberté possible** dont les hommes ont disposé, de tirer des enseignements et des inspirations des expérimentations qu'ils ont pu mener pour enrichir la vie humaine. *« L'histoire apprend à vivre »* disait Tite-Live, elle est le champ ou la vie humaine s'est donnée plus ou moins libre cours, où a été expérimentée la vie sur Terre. Comprendre une époque dans son unité pour en saisir l'aspect proprement universel, c'est-à-dire la signification des actions humaines, le sens qu'elle ont pris dans les circonstances précises.

C'est aussi par la connaissance de ce qui a été expérimenté de meilleur par les hommes dans le passé que nous pouvons mieux prendre

conscience des possibilités qui peuvent s'offrir à nous et par là déterminer plus précisément ce que nous ne voulons pas et ce que nous voulons. Il s'agit de puiser dans le passé, dans l'expérience accumulée de la vie humaine à travers les âges, les éléments pour construire consciemment notre existence. S'inspirer du passé à la fois pour créer du nouveau et pour ne pas reproduire, autant que possible, les mêmes erreurs. S'approprier ainsi le passé c'est faire de la civilisation notre héritage.)

L'alternative historique actuelle n'est pas entre *« une Rédemption de l'homme par la technique et une destruction de l'espèce humaine sous la pression de l'essor des techniques »* qui présupposent toutes deux *« la croyance en une toute-puissance de la technique »*[6], mais bien plutôt entre la domestication de l'homme par les machines[7] qui implique une destruction radicale de la civilisation et la réduction de l'homme à un barbare technologiquement suréquipé (et nous appelons Automate ce système et l'homme qui communie avec lui dans l'aliénation totale), et la destruction des technologies (c'est-à-dire des techniques qui asservissent les hommes à leur mise en œuvre plus qu'elles ne les libèrent de la nécessité) par la réappropriation des arts, des sciences et des métiers et du terrain politique nécessaire à leur mise en œuvre non plus pour faire fonctionner un système économique ou machinique (pour mettre en mouvement toujours plus de choses), mais pour les faire servir au renouvellement et à l'enrichissement de la vie humaine[8].

de la désertion à la dissidence

Il s'agit donc pour nous de **maintenir vivant** ce point de comparaison à partir duquel nous fondons notre dissidence vis à vis du monde moderne, et de soutenir partout, aussi parcellaires soient-elles, les initiatives qui tendent à le maintenir vivant, en explicitant autant qu'il est possible les raisons qui font qu'à leur manière, elles s'opposent un tant soit peu à la modernisation, à la mise au pas technologique et économique de ce qu'il reste encore de possibilités de vie sociale.

Par exemple, ces derniers temps la Confédération paysanne s'est opposée un moment (avant la prostitution médiatique de Bové) aux développements les plus récents du monde moderne dans l'agro-industrie

6. Jean-Marc Mandosio, *Notes de Lecture n°10* - novembre 1999, à propos du livre de J.P. Seris, *La technique*, éditions PUF 1994.

7. Telle que l'avait vu Samuel Butler, *Erewhon*, 1870 dans le chapitre *Le livre des machines*.

8. « Depuis longtemps, le monde possède le rêve d'une chose dont il lui manque la conscience pour la posséder réellement. On verra qu'il ne s'agit pas de tirer un trait suspensif entre le passé et l'avenir, mais d'accomplir les idées du passé. On verra enfin que l'humanité ne commence pas une nouvelle tâche, mais réalise son ancien travail en connaissance de cause. » Karl Marx, Lettre à Ruge, septembre 1843.

parce que les technologies de la manipulation du vivant concernent directement les personnes que ce syndicat a en charge de défendre, mais cette lutte a aussi une portée plus universelle, parce qu'en même temps elle défendait implicitement un mode de vie et un rapport à la nature qui sont en tant que tels *radicalement à l'opposé* de ce que promeut partout le monde moderne. La Confédération paysanne, sans s'être opposée explicitement et consciemment au monde moderne, *« avait fait mieux que du syndicalisme qui protégerait sa base sociale, elle reprenait le flambeau du programme révolutionnaire contre la dépossession des moyens d'existence »* en s'opposant à la concentration des moyens de production et en défendant un accès plus libre à l'agriculture qui permette *« aux éclopés des villes et aux éreintés du productivisme »*(9) d'abord de déserter le monde moderne et repartir de leurs besoins, désirs et forces personnelles. Ces "néo-ruraux", quel que soit par ailleurs le regard qu'ils portent sur le monde moderne, les raisons subjectives qui leur ont fait déserter le salariat et l'isolement qui résulte de leur initiative, expérimentent ainsi une forme de **liberté possible** dans notre époque.

Il est nécessaire de relier les raisons personnelles qui les ont poussés à adopter ce genre de vie aux raisons plus universelles qui font que ce genre de vie et les rapports sociaux qu'il implique sont à l'opposé de tout ce que met en avant le monde moderne. Il faut affirmer une autre conception de la vie en rapport avec la critique du monde moderne, montrer en quoi d'autres manières de vivre qui ont été expérimentées par le passé sont plus désirables, et comment elles sont de nouveau possibles, pour rallier ceux qui ne se satisfont pas de l'état de choses. C'est seulement en donnant une perspective à cette *désertion* du monde moderne que des personnes pourront d'abord donner un sens à leur insatisfaction, puis commencer à *refuser* effectivement ce qui engendre partout cette insatisfaction. Ainsi leur désertion ne se contentera pas d'être seulement un *repli*, mais elle pourra par-là ouvrir la voie à une forme de *dissidence* plus profonde et générale, qui, peut-être à plus long terme, pourra constituer une force sociale capable de s'opposer avec conséquence au monde moderne.

> *« La tentative d'exclure le capitalisme de nos vies n'est pas un appel à la marginalité, il n'est que la volonté persévérante de conserver et élargir le champ des relations humaines autour de nous, et ce projet est aujourd'hui fondamental pour agir, c'est l'élément à partir duquel nous pourrons envisager des projets d'exclusion plus ambitieux. »*(10)

Si nous sommes encore loin de pouvoir trouver un point d'appui pour renverser le monde, au moins commençons-nous à avoir une idée relativement précise de ce à quoi pourrait ressembler le levier…

---

9. Venant Brisset, *Lettre ouverte à José Bové*, octobre 1999.
10. Miguel Amoròs, *Où en sommes-nous ?,* février 1998.

de la réappropriation

La question qui se pose maintenant – que nous devons poser partout et à laquelle nous devons nous efforcer de répondre – est donc de savoir *comment voulons-nous vivre ?* Le monde moderne ne veut pas poser cette question, justement pour que la réponse qu'il lui apporte, que ses technologies mettent en place un peu plus chaque jour, ne puisse pas être seulement discutée. Il faut articuler notre critique autour des questions suivantes : *quel genre de vie mérite d'être vécue et quelle genre d'organisation sociale peut la rendre possible ?* Qu'est-ce qui, selon nous, donne sa valeur à l'existence humaine et dans quel sorte de monde voulons-nous habiter ?

Bref, quel projet politique défendons-nous ? Il ne s'agit pas là de dire, comme les utopistes l'ont fait au XIXe siècle, quelle doit être la *forme* de la société jusque dans ses moindres détails, mais de tenter d'indiquer quel devrait en être le *contenu*, et en quoi celui-ci est déterminé par les réponses que nous donnons aux question précédentes. La forme que prendra cette organisation sociale restant de toute façon l'affaire de ceux qui un jour, peut-être, la réaliseront et ne saurait être actuellement envisagée que comme illustration suggestive à nos propos(11).

Il en est de même pour les réalisations partielles que nous pourrons entreprendre qui ne doivent pas avoir un caractère *exemplaire* mais plutôt *expérimental*, ayant aussi pour but d'affiner notre critique et notre projet.

Il nous faut donc préciser explicitement ce que nous voulons construire en même temps que nous nous opposons à la destruction des possibilités de le construire par la mise en œuvre de cette construction même. Dire maintenant ce que nous voulons “mettre à la place” de la société industrielle, encourager et tenter de le réaliser à notre échelle est devenu une nécessité si nous voulons *maintenir vivantes* les raisons qui fondent notre révolte contre le monde moderne.

En effet, la précédente génération a vu le monde dans lequel elle a vécu s'effondrer ; tout un ensemble de choses évidentes et élémentaires de l'existence ont disparu avec une rapidité foudroyante, et dont personne n'aurait imaginé qu'elles puissent être détruites un jour. Cette perte considérable s'est traduite, et continue de s'exprimer dans la critique du monde moderne par un catastrophisme sans issue ni perspective autre que la continuation de la tradition critique elle-même. Quant à nous, nous

11. Tel qu'a pu l'être en son temps, et encore aujourd'hui, les *Nouvelles de nulle part ou une ère de repos* de William Morris (1891).

sommes nés trop tard pour avoir connu ces choses qui ont disparu, mais encore assez tôt pour que ceux qui les ont connues puissent nous en faire apprécier le souvenir. Ce souvenir lui-même va nécessairement disparaître à son tour avec le temps (et les nouvelles générations éduquées intégralement par la société industrielle) et avec lui l'idée même que la vie aie pu être différente de ce que nous en voyons aujourd'hui.

Le moyen de maintenir vivante cette idée consiste aujourd'hui, croyons-nous, à produire autre chose et, sur cette base, à créer d'autres relations que ce que veut imposer partout la société industrielle. Cela consiste dans un premier temps à se rendre maître, autant qu'il est encore possible, des conditions matérielles de notre existence, par la *réappropriation des arts, des sciences et des métiers*, des savoir-faires et des activités productives à la portée des personnes, dans une perspective critique vis à vis du monde moderne.

Car la société industrielle tente maintenant de prendre en charge la production des biens les plus élémentaires (après avoir détruit les rapports sociaux et les limitations qui auparavant en assuraient la pérennité) pour imposer partout et à tous son idéologie de la liberté et le mode de vie qui lui est propre (délégation et renoncement de l'individu face à la machine sociale en échange d'identifications à des figures et des rôles).

Sur ce terrain, nous ne devons pas être là seulement en concurrents, à proposer des "produits de qualité" pour des "consommateurs-citoyens" avec à la clef la création de "pépinières d'entreprises" (tels les Eco-villages) — alternative économique et progressiste à la société industrielle, qui en assurerait alors le "développement durable" —, mais essentiellement en ennemis, en tant que critique en actes des procédés industriels, des rapports et du mode d'existence qu'ils impliquent. En effet, si une certaine récupération de nos activités productives est inévitable dans la mesure où personne ne peut s'extraire en tout et pour tout de la société industrielle et de l'économie marchande, il n'est pas question de reproduire les illusions, moins encore l'idéologie qui s'est attachée, par exemple, à la production agricole dite "biologique".

> *« Ce que l'on appelle l'agriculture biologique et la bio (le monde bio/écolo) sont bâtis autour d'une imposture : celle de nous faire croire qu'un autre monde est possible et déjà là, ce qui est une autre manière de participer à notre endormissement, puisqu'ainsi nous n'avons plus de raisons de nous révolter. [...] Les agriculteurs bio "ne pourront pas se sauver seuls" et "le repli tactique vers un 'bien vivre' séparé montre ici ses limites historiques." Pour transformer l'agriculture et tout ce qu'elle implique, cela ne pourra se faire que globalement : grâce au travail de tous ceux qui dans la bio comme [ailleurs] souhaitent donner à l'agriculture comme au reste du monde un nouvel horizon. »*

(Chantal Le Noallec, lettre du 2 décembre 1999)

La réappropriation des conditions matérielles de notre existence par la mise en œuvre de moyens de production à notre portée est un moyen de commencer de se sauver de la société industrielle en créant les bases d'une discussion sur les moyens que nous pouvons employer, sur les fins que nous voulons poursuivre et leurs rapports réciproques. Cette réappropriation aura une portée d'ordre stratégique dans la mesure où nous donnerons à cette démarche un contenu avant tout *politique*. Elle constitue d'abord un **point de départ** pratique pour la critique de la société industrielle, de ses instruments, de ses procédés et des rapports sociaux qu'ils impliquent. Mais surtout, la discussion autour de ces problèmes doit permettre de trouver et d'intéresser des personnes dont les goûts et les intérêts sont en opposition latente ou partielle avec le monde moderne, et par là leur permettre de formuler plus explicitement leur insatisfaction, leur permettre d'en découvrir les raisons et éventuellement les relier à un refus plus universel.

Si les questions techniques sont également des questions politiques (qui fait quoi, comment et dans quel but ?), la mise en discussion des pratiques et techniques dans la perspective de leur maîtrise consciente peut être un point de départ pour la redécouverte et la réappropriation à la base du terrain politique (l'organisation de la cité, et par extension de l'ensemble de la vie sociale) ; un point de départ pour la constitution d'un espace public informel représentant une certaine communauté de goûts et d'intérêts dont on peut espérer qu'il parviendra par la suite à fédérer des forces suffisantes pour entrer en opposition explicite avec la société industrielle.

Ce qui doit nous diriger dans cette démarche, ce n'est donc pas tant l'obtention de résultats pratiques et tangibles dans l'ordre de la production – ceux-ci sont importants en tant que marque d'une maîtrise personnelle sur des domaines particuliers, ce qui n'est évidement pas négligeable – que cette unité ou cet équilibre entre l'analyse critique et l'opposition à la société industrielle et les expérimentations pratiques et l'élaboration d'un idéal social.

A suivre…

Bertrand Louart – décembre 1999.

Table des Matières :

Seconde édition revue et corrigée — janvier 2004.
Outre des corrections orthographiques et typographiques,
seules deux notes de bas de page ont été ajoutées, signalées par un astérisque (*).

« Une réappropriation devrait avoir d'abord cette dimension *politique* : son but est la maîtrise des hommes sur leurs propres activités et créations, la domination de la société sur sa technique et son économie. Car chacun doit devenir maître des machines et des choses, de l'ensemble des créations humaines afin de les mettre au service du développement de la vie et non en subir l'évolution, courir derrière leur renouvellement incessant, être asservi à leur fonctionnement.

Ce ne sont donc pas toutes les machines et réalisations humaines qui peuvent faire l'objet de cette réappropriation. Il est en effet nécessaire *« de séparer, dans la civilisation actuelle, ce qui appartient de droit à l'homme considéré comme individu et ce qui est de nature à fournir des armes contre lui à la collectivité, tout en cherchant les moyens de développer les premiers éléments au détriment des seconds »*, autrement dit, il est nécessaire d'effectuer un tri, sur la base de *« l'inventaire exact de ce qui dans les immenses moyens accumulés, pourrait servir à une vie plus libre, et de ce qui ne pourra jamais servir qu'à la perpétuation de l'oppression. »*

Il ne faut donc pas se cacher qu'un tel projet politique signifie la remise en cause radicale des bases de la société actuelle, c'est-à-dire l'arrêt du développement économique et le démantèlement d'une grande partie du système industriel et technologique. Cela seul peut permettre ensuite le retour à des formes techniques et économiques à l'échelle humaine afin que la reprise du développement humain et social à partir de ces bases simplifiées puisse être réalisée par des communautés ou des collectivités, organisées selon le principe de la démocratie directe, qui seront ainsi réellement maîtres de leurs activités et de ce qui détermine les conditions de leur existence. »

Supplément à

NOTES & MORCEAUX CHOISIS

Bulletin critique des sciences, des technologies et de la société industrielle

c/o Bertrand Louart — 52, rue Damrémont — 75018 Paris

Les ventes sont la seule source de financement de cette publication

email : NetMC@9online.fr — site : <http://netmc.9online.fr/>

3,60 euros